

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

Call No.

891.05/V.O.J.

Acc. No.

31446

D.G.A. 79.

GIPN-84-2D. G. Arch. N. D./57.-23-9-38-1,00,000.







VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31446

VOLUME VI.

891.05  
V.O.J.

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

BERMANN LOESCHER.

PARIS

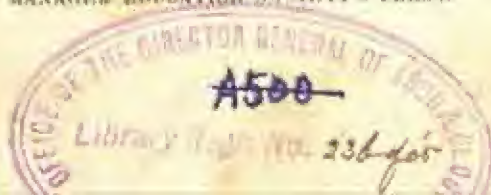
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & CO

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





CENTRAL BOARD OF SECONDARY EDUCATION  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31446

Date 29.05/2005 V.O.I 23.5.57.

Call No. 89105/V.O.I





## Contents of volume VI.

### Original articles.

	Page
Die Legende von Ulta und Sambhrita (Fortsetzung), von ERNST LUTMANS . . . . .	1
Elamitische Eigennamen, von Dr. P. JESSEN . . . . .	47
Die Pahlavi-Inscripten von Haddisabad, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	71
Bemerkungen zum Pahlavi-Pasand Glossary von HOMANN-HAUD, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	76
Die Strophik des Ecclesiasticum, von G. BICKELL . . . . .	87
Der Chatb bei den alten Arabern, von J. GÖRGENS . . . . .	97
Die siebente Vision Daniels, von P. GE. KALAMKAR . . . . .	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL . . . . .	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BICKELL . . . . .	148
Šrībānū, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KERN . . . . .	167
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAMBERG . . . . .	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JESSEN . . . . .	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GE. KALAMKAR . . . . .	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	241
تسلسل, von SIGMUND FRANKEL . . . . .	258
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VAMBERG . . . . .	269
Bemerkungen zum Pahlavi-Pasand Glossary von HOMANN-HAUD, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von Th. NOLDEKE . . . . .	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER . . . . .	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	327

### Reviews.

MILLER und KNAUER, Handbuch zur Erlernung des Sanskrit, von J. KINKE . . . . .	103
FELDMAN PROSE, Arabischer Sprachführer in Egyptischem Dialect, von Dr. K. VOLLMER . . . . .	166
M. WINTERKITT, Das altindische Hochzeiterituell, von J. KINKE . . . . .	174



## IV

## CONTENTS.

	Page
Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	177
Ерцццццц, C. A., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ армянской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	178
Ерццц, Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatschi-Codez, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	179
M. A. SIKH, Kalhaga's Rājatarāgini, or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER . . . . .	335
H. OLDENBERG, The Gṛhyas-Sūtras, von J. KINSEY . . . . .	336
P. REGAUD, Le Rigvéda, von J. KINSEY . . . . .	341
L. P. A. SALHAR, Divān al-Aḥṡal, von TH. NÖLDEKE . . . . .	344

## Miscellaneous.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KILLBORN . . . . .	105
Ueber Vendidad II, 21—III, 65, ix, 150 & xviii, 26. — Awestische und neu-persische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi. — Stephanus Lepsius, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	186
Palmädisch 8977. — Arabisch 7272 und aramäisch 702. — Zur Etymologie des Namens Zoroāstra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Berichtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	203
Die Wurzel <i>lyp</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER. . . . .	351

## Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

(Fortsetzung.)

Von unsern beiden Postalaten, dass die Legende sich auch in der nordbuddhistischen und in der brahmanischen Literatur auffinden lassen müsse, erfüllt sich eines schon jetzt. Prof. Kuhn macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine brahmanische Fassung von Buxf. im zweiten Bande seines *Orient und Occident* mitgetheilt worden ist. Dieselbe ist dem *Harivansa* entnommen und lautet in Kurzem folgendermassen:

- I, 18, 50—54 (977—981). 1. Brahmadatta's Eltern sind Anuha und Kṛtya, die Eltern der Mutter Śuka und Pivari.  
I, 19, 1—4 (1013—1016). 2. (I) Sieben Brahmanen verfehlen sich gegen den Yoga und irren umher am Ufer des Manasa-Sees.

(II) Nach dem Tode treten sie, nachdem sie erst unter die Götter versetzt worden sind, auf als Erben Kauśika's in Kurukahetra.

- I, 20, 3 f. (1039 f.). 3. (VII) Einer von ihnen erscheint späterhin (im vii. gemeinsamen Dasein) als der thierstimmenkundige König Brahmadatta in Kāmpīlya.  
I, 20, 11—15 (1047—1051). 4. (VII) Von den übrigen Genossen ist einer sein Hofgrammatiker Gālava und ein anderer sein Minister Kaṇḍarika geworden.

- I, 20, 16—29 (1052—1066<sup>a</sup>). 5. Brahmadata's Ahnenreihe bis auf seinen Grossvater Vibhṛāja und seinen Vater Anuha.
- I, 20, 30—32<sup>a</sup> (1066<sup>b</sup>—1068). 6. Seine beiden Söhne Viśhvaksena und Sarvasena, wovon letzterem ein Vogel beide Augen ausbohrt.
- I, 20, 32<sup>b</sup>—35<sup>a</sup> (1068—1071). 7. Brahmadata's spätere Nachkommen.
- I, 20, 35<sup>b</sup>—36<sup>a</sup> (1072). 8. Vertilgung seines Geschlechtes durch Ugrāyudha.
- [I, 20, 36<sup>b</sup>—78 (1073—1116). Geschichte von Ugrāyudha's Geschlecht.]
- I, 20, 79—142<sup>a</sup> (1117—1180<sup>a</sup>). 9. (Ausführung der in 6. gegebenen Andeutung:) Geschichte der Blendung von Brahmadata's zweitem Sohne.
- I, 21, 4—44 (1188—1221<sup>a</sup>). 10. (II) [Fortsetzung von 2 (II):] die sieben als Kauśika's Erben wiedergeborenen Brahmanen tödten im Geheimen eine Kuh ihres Lehrers; einer von ihnen rath, sie den Vätern zu weihen, was die Schuld verringert.
- (III) Zur Strafe werden sie in Daśārpa als Jäger wiedergeboren,
- (IV) weiterhin als Rehe auf dem Kālāñjara,
- (V) dann als Enten auf einer mit Röhrich bestandenen Insel (Śara-dvīpa),
- (VI) schliesslich als Gänse am See Mānasa.
- I, 21, 45—23, 3 (1221<sup>b</sup>—1240). 11. Als einmal Vibhṛāja, umgeben von seinem Hofstaat, an jenem See sich zeigt, verlangt es eine der Gänse nach ebensolchem Glück. Zwei der übrigen erklären, ihr getreu zur Seite bleiben zu wollen. Die andern aber verfluchen diese neue Versündigung gegen den Yoga; da aber jene Gans es ist, die sie alle in ihrem u. Brahmanen-Dasein durch einen guten Rath vor grösserer Schuld bewahrt hat, so geben sie ihr die Zusicherung, dass sie im nächsten



Leben der Thierstimmenkunde und mit Hülfe eines Spruches auch wieder des Yoga theilhaftig werden würde.

I, 23, 4—14 (1241—1251). 12. Vibhrāja übergibt die Herrschaft seinem mit der Kṛtvī vermählten Sohne Anuha und lebt als Einsiedler am Mānasa-See.

I, 23, 15—34 (1252—1272). 13. Nunmehr werden die drei Gänse, die sich vergangen haben, als Anuha's Sohn Brahmadata und als dessen Genossen Gaḷava und Kapḷarika wiedergeboren, während aus den übrigen Gänsen Söhne eines armen Brahmanen werden, die diesem späterhin, ehe sie als Einsiedler in den Wald ziehen, einen Spruch mittheilen, der ihm die Fürsorge des mittlerweile König gewordenen Brahmadata verschaffen soll.

I, 24, 1 (1273). 14. Vibhrāja,<sup>1</sup> welcher als Einsiedler der Sohn einer der sieben Gänse zu werden gewünscht hat, wird demgemäss als Brahmadata's Sohn Viśhvaksena wiedergeboren.

I, 24, 2—14 (1274—1286). 15. Als Brahmadata einmal mit seiner Gemahlin Sannatī, der Tochter des Asita Devala, sich im Park ergeht, lacht er über die Unterhaltung eines Ameisenpärchens. Sannatī bezieht das Lachen auf sich und fühlt sich entwürdigt; nachdem sie indessen den wahren Grund erfahren hat, verlangt sie, die Thierstimmen ebenfalls verstehen zu lernen; doch vermag ihr Brahmadata diesen Wunsch nicht zu gewähren, wesshalb er sich im Gebet an Nārāyaṇa wendet, der ihn auch erhört unter dem Hinweis auf ein eben bevorstehendes Glück.

I, 24, 15—32 (1287—1304). 16. Der arme Brahmane trägt dem König den Spruch vor, der<sup>2</sup> folgendermassen lautet:

<sup>1</sup> Beide Ausgaben hier Vallbhāja!

<sup>2</sup> Im Anschluss an Buxxer's Uebersetzung im Original-Rhythmus.



Sieben Jäger in Dasārṇa,	Rehe auf dem Kālāñjara,
Enten drauf in Śaradvīpa,	dann Gänse am See Mānasa    1292
Geboren in Kurukabhetra	sie als Brahmanen, Veda-weis,
Sind fortgezogen nun weitweg;	Ihr aber bleibet ihnen fern    1293

Das weckt in Brahmādatta, wie auch in seinen beiden Gefährten, die Erinnerung an die früheren Daseinsformen. Nachdem sie den Brahmanen beschenkt haben, setzt der König seinen Sohn Viśhvaksena als Nachfolger ein und zieht in den Wald mit seiner Gattin, die nunmehr gesteht, dass sie ihr Verlangen nach der Thiersprachenkunde nur geäußert habe, um ihn aus seiner Weltlust aufzurütteln und den Yoga zuzuführen. Kaṇḍarika aber und Galava machen sich ebenfalls verdient um den Yoga.

Die obige Version, welche wir der Kürze halber mit H bezeichnen wollen, gibt unserer Untersuchung eine ganz neue Grundlage. Wenn es sich bisher um eine ‚Legende von Citta und Saṃbhūta‘ gehandelt hat, so überschaut man nunmehr auf einmal einen Cyclus von Brahmādatta-Sagen, von dem jene Legende nur eine jñobuddhistische Theilerscheinung ist. Sie selbst nämlich, sowie was in dem Bisherigen eine mehr oder weniger lose Verbindung mit derselben aufzuweisen schien — Brahmādatta's Jugendabenteuer, die Version J<sup>a</sup> und die Anekdote von Brahmādatta's Sohn — all das vereinigt sich so harmonisch mit den aus H und — wie wir gleich beifügen wollen — auch noch aus M (Mahābhārata) und R (Rāmāyaṇa), sowie aus dem Munipati-carita (J<sup>b</sup>) neu hinzukommenden Materialien, dass von einem leidlich geschlossenen Kreis von Erzählungen gesprochen werden kann, die alle den Kāmpīlya-König Brahmādatta oder dessen Sohn zu ihrem Mittelpunkt haben. Die Sagen-Gruppe setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Der eine Wiedergeburtengenosse — nach BJ und H.
2. Die übrigen Wiedergeburtengenossen — nach H und J.
3. Brahmādatta's Jugendabenteuer — nach J<sup>a</sup> (und R).
4. Brahmādatta, vogelsprachekund wie Salomo<sup>4</sup> — nach J<sup>a</sup> und H.
5. Der bestrafte Frevel von Brahmādatta's Sohn — nach MH und J.

6. Brahmadata in der systematischen Weltgeschichte — einerseits nach H und den Purāṇen, andererseits nach J.

7. Brahmadata beschenkt die Brahmanen — nach einer Andeutung in M.

Von diesem Ueberblick aus betrachtet lässt sich die Stellung von H gegenüber JB und den beiden Epen in wenigen Worten charakterisiren:

a) Es sind in H und J fast alle Theile der Sage vertreten, während in B vorläufig nur der erste aufgefunden ist und in M blos der fünfte nebst einer Anspielung auf den siebenten, in R sogar nur eine Spur des dritten erhalten zu sein scheint.

b) Die beiden ersten Theile, welche J (in Uttar. xiii und xiv) als Bild und Gegenbild auf einander folgen lässt, sind in H vereinigt; in B dagegen steht der erste Theil gänzlich isolirt da, indem der zweite entweder überhaupt fehlt oder sonstwo in anderem Zusammenhange untergebracht ist.

Im Vorstehenden ist also eine Anschauung berichtigt, die uns an früherer Stelle abgeköthigt war in Folge eines im Allgemeinen ja wohl begründeten, in dem einen Fall aber sicher zu weit gehenden Vertrauens auf die Ueberlieferungstreue von B. Der erste und zweite Theil gehören als Legende und Begleitlegende von Anfang an zusammen und nicht ist die letztere, wie wir meinten, von den Jaina zur erstern hinzuerfunden, sondern eher in der buddhistischen Literatur von jener abgelöst worden.

Dieser Satz bedarf allerdings noch des Beweises, der aber, wie sich zeigen wird, wohl in überzeugender Weise zu führen sein dürfte.

#### Erster Theil: die Legende.

Ebe wir den früher besprochenen Darstellungen der Legende (BJ<sup>1</sup> J<sup>1</sup> J<sup>2</sup>) ihre Form im *Harivaṃśa* an die Seite stellen, empfiehlt es sich, erst H für sich einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen.

Es ist nur eine Folge der dem *Harivaṃśa* sowie verwandten Werken eigenen Compositionsweise, wenn die Legende darin nicht fortlaufend erzählt, sondern, nachdem in H 2 der Anfang gegeben



ist, erst nach verschiedenen Abschweifungen in H 10—16 weitergeführt und zum Abschluss gebracht wird. Immerhin gestatten die Stücke H 2, 10—16 als Darstellung der Legende nicht ohne Weiteres eine gesonderte Betrachtung. Denn man darf sich nicht verhehlen, dass die enge Zusammenstellung derselben mit heterogenen Bestandtheilen von Einfluss auf ihre Gestaltung gewesen sein mag.

In der That glauben wir einen Zuwachs zu erkennen in der Hereinziehung von Personen aus Brahmadatta's Genealogie, welche zwischen hinein in H 5—7 behandelt ist.

Zwar mag es den Eindruck der Natürlichkeit hervorrufen, wenn der Erzähler die Gans in der Familie eben jenes Königs wiedergeben lässt, dessen Hofstaat ihr Verlangen nach den Freuden der Welt erweckt hat. Nothwendig ist indessen diese genealogische Verknüpfung nicht; ja sie wird uns desswegen verdächtig, weil wir anderwärts die Wahrnehmung machen, dass die Sagenhelden aus dem vedischen Itihāsa öfter eine verwandtschaftliche Umgebung haben, die verschieden ist von der ihnen in den Ausflüssen des vedischen Purāṇa zugetheilten, welches eben zur Construction der Weltgeschichte in ziemlich willkürlicher Weise die alten Namen auf die verschiedenen Dynastien vertheilt und in ausgedehntem Masse neue hinzuerfindet. Stehen also in der Sage Personen mit dem Helden nicht in wirklich nothwendiger und naher Beziehung, so ist die Identität ihrer Namen mit solchen der Geschichtserfindung eher ein Hinweis darauf, dass die Sage von dieser beeinflusst ist, als dass sie in jenen Nebensächlichkeiten diese bestätigt oder umgekehrt darin von ihr bestätigt wird. Was Wunder, wenn eine solche Beeinflussung sich einstellen sollte, wo, wie in unserem Texte, beide Arten der Ueberlieferung sich vereinigen und in der Darstellung so eng mit einander verwoben sind? Sonach halten wir die Figuren Vibhiraṇa und Vishvakṣena, wenn nicht sogar Anuṣa und Kṛtvī in der Legende für eine Staffage, die sich der Phantasie des *Harivaṇśa*-Verfassers fast nothwendig darbieten musste, ja die leicht eine andere ersetzen konnte.

Diese Annahme erhält wohl, selbst wenn man die Unbekanntheit der andern Versionen mit jenen Namen ausser Acht lassen

will, schon aus H selber eine Bestätigung dadurch, dass dieselben mit dem Inhalt der Legende nur durch eine einzige Episode (H 12 und 14) in Verbindung stehen, welche dem unbefangenen Leser sich gleich von Anfang als eine recht brahmanisch-gesuchte Erfindungsfloskel zu erkennen gibt. Oder ist sie mehr als dies, wenn sie gegenüber dem Verlangen der Gans nach Herrscherglück umgekehrt auch dem dasselbe repräsentirenden König einen Wunsch nach der Sohnschaft jener Gans andichtet und denselben sich in der That verwicklichen lässt? Es ist dies ein Contrastgedanke, der zwar der Komik nicht entbehrt, der aber — wenigstens in der vorliegenden Fassung, wornach der König schliesslich doch als Königssohn und nicht als Gänsehen wiedererscheint — dem Geist der Legende zu fern steht, um einen Anspruch auf ursprüngliche Zugehörigkeit erheben zu können.

Gesucht, wenn nicht einfältig, ist ja übrigens in der brahmanischen Fassung noch Anderes, vor Allem die Verlegung des weltlichen Verlangens in ein Thierdasein.

Auch hiebei darf Gewicht darauf gelegt werden, dass man zur Ermittlung des Richtigen B und J nicht beizuziehen braucht, indem in H selbst noch die Spuren einer bessern Gruppierung des Stoffes vorliegen.

Zunächst ist gegen die drei Verschaldungen, von denen H in 2 (I), 10 (II) und 11 spricht, von vorneherein einzuwenden, dass die Legende als solche nur ein zweimaliges Vergehen verträgt, nämlich eines, welches die thierischen Wiedergeburten erklären soll und eines, welches die Trennung der mehrfach verbundenen Genossen zur Folge hat. In der That ist denn auch die erste Versündigung gegen den Yoga nicht näher specialisirt und geht so gut wie straflos aus. Auch das Uebrige, was in H 2 (I) vom ersten Zusammenleben gesagt wird, scheint auf einer Vorausnahme von Nachfolgendem zu beruhen: es handelt sich wie im zweiten Dasein um Brahmanen und diese irren am Ufer des Mānasa-Sees umher, was späterhin die Gänse genau ebenso thun. Schliesslich weiss der Spruch in H 16 nichts von jenem Dasein. Also ist dasselbe wohl zweifellos eine nachträglich erfundene Einleitung.



Eine ähnliche Verurtheilung verdient auch das fünfte Dasein. Doch ergibt sich aus H keine ganz hinreichende Beantwortung desselben, indem blos die unbestimmte Localisirung — Śāra-dvīpa ist nämlich nur eine ad hoc erfundene Bezeichnung — und ferner die Ueberlegung, dass die ‚Ente‘ neben der ‚Gans‘ sich wie eine blosse Variante ausnimmt, unsere Zweifel erweckt. Diese werden aber bestätigt durch das gänzliche Fehlen der Episode in den Versionen B und J.

Schwieriger ist die Erschliessung der muthmasslichen Vorgeschichte dessen, was in H 2 (II) und 10 (II) als Form und Inhalt des zweiten Brahmanendaseins geboten wird. Dasselbe erscheint nämlich in dem Spruch, der in H 16 folgt, hinter den animalischen Existenzen, so dass also H sich wiederum durch eine compositionelle Unebenheit verräth. Ja es verbindet sich damit noch eine zweite, insofern als der Spruch gleichzeitig das den Abschluss bildende Stadium der getrennten Wiedergeburt mit jenem gemeinsamen Brahmanendasein zusammenfliessen lässt. Immerhin ist es vielleicht möglich, die letztere Incongruenz zu entfernen, wenn man die beiden letzten Zeilen nicht auf dieselbe Existenz bezieht. Die Worte ‚Sind fortgezogen nun weitweg‘ würden also ein neues und letztes Dasein charakterisiren müssen, wobei allerdings befremdlich ist, dass die Verhältnisse nicht irgendwie angedeutet sind, in denen die wandernden Mönche anfänglich gelobt haben. Eine gewisse Unfertigkeit haftet somit der Fassung des Spruches jedenfalls an. Trotzdem muss sich in ihm die ursprüngliche Legende weit treuer widerspiegeln als in der zugehörigen Prosaerzählung; denn er bewahrt ja die einrigen wörtlich und rhythmisch gemeinsamen Elemente aller Versionen (J<sup>o</sup> J<sup>o</sup> J<sup>o</sup> BH) und ist demnach wohl ganz allein in der Sage von Anfang an in eine metrische Form gekleidet gewesen, die ihn selbstverständlich gegen grössere Umänderungen sicher gestellt hat. So scheint es, dass zwar die ungenaue Scheidung zweier Daseinsformen, aber nicht die vorher genannte Umstellung dem Spruch, sondern diese nur dem Begleittext zur Last gelegt werden darf, wobei sich denn unter Beachtung von früher Gesagtem aus H Folgendes als die ursprüngliche Generationenreihe ergeben würde:

1. Jäger (m), 2. Rehe (iv), 3. Gänse (vi), 4. Brahmanen in Kurukshetra (u), 5. König und Einsiedler (H 13).

Darf aber diese Wiederherstellung der Episodenfolge als richtig gelten, dann wird, was aus allgemeinen Gründen von vorneherein wahrscheinlich ist, zur Nothwendigkeit, nämlich dass das ‚Verlangen nach Welthust‘ in die vierte und nicht in die dritte der obigen Daseinsformen hineingehört. Wo immer nämlich sonst von einem solchen *nidāna* (*nigāṭya*) die Rede ist, da erfüllt es sich im nächsten menschlichen Dasein.

Es gibt eine Möglichkeit, die Veränderungen in H zu erklären. Doch sei der Gedanke, weil er vielleicht Manchem zu gewagt erscheinen könnte, nur versuchsweise geäußert. ‚Gänse‘ — oder nach einer andern Uebersetzung ‚Schwäne‘ — heissen bekanntlich eine Gruppe brahmanischer Asketen, deren Bezeichnung nicht bloß wegen der vielen Waschungen gewählt worden sein wird, welche dieselben im Gegensatz zu den nichtbrahmanischen Einsiedlern vornehmen, sondern auch in Anbetracht des reinen und weissen Gefieders, das jenz Vögel kennzeichnet und leicht zu symbolischen Vergleichen Veranlassung geben kann. Nun ist denkbar, dass die altbrahmanische Legende die dem Yoga sich weihenden Brahmanen in Kurukshetra in dem obigen Sinne als ‚Gänse‘ bezeichnet habe, was späterhin eine Vermengung dieses Daseins mit dem vorhergehenden, in welchem sie wirkliche Gänse gewesen waren, zur Folge haben mochte, worauf schliesslich die Kurukshetra-Existenz, weil sie doch nicht ganz vergessen, sondern mindestens in dem Spruche noch der Erinnerung gegenwärtig war, am Anfang ergänzt wurde, weil sie sonst nirgends mehr eine passende Stelle finden konnte.

Wie stellen sich nun die Versionen B und J zu dem, was aus der gesonderten Betrachtung von H im Bisherigen sich als die brahmanische Urform der Legende zu ergeben schien?

Zur Beantwortung dieser Frage stellen wir die Daseinsreihen jener Recensionen zusammen mit der oben kritisch gewonnenen, die wir vielleicht im vedischen Itihāsa voraussetzen dürfen.



	B	J <sup>1</sup>	J <sup>2</sup>	J <sup>3</sup>	Hüh.?
			(Hirten)		
1.	Caṇḍāla	Sclavon		Schiffer Haukuckuck	Jäger
2.		Rehe		Löwe (4)	Rehe
3.	Adler		G	ansc	
4.		Caṇḍāla		Brahmanen	
5.		König und Einsiedler			

Die Vergleichung liefert eine höchst willkommene Bestätigung unserer Schlussfolgerungen und gibt ausserdem überraschende Fingerzeige zur richtigen Würdigung der verschiedenen Versionen.

Wenn in J<sup>2</sup> von einem den übrigen Existenzformen vorangehenden Hirtenleben die Rede ist, so könnte man versucht sein, darin das erste Brahmanendasein wiederzuerkennen, welches uns in H 2 (1) begegnet ist. Doch zeigt eine Prüfung sofort, dass hier wie dort eine nachträgliche Erfindung vorliegt. Und zwar handelt es sich hier um eine einfache Zerlegung des ersten Daseins in deren zwei, wobei die Verschuldung nicht wiederholt wird, so dass nun die Selavenexistenz gar keinen Inhalt hat. Uebrigens verräth sich, wesshalb wir oben das Stadium in Klammern setzten, J<sup>2</sup> im Verlauf selber, indem die Strophe in J<sup>2</sup> 8 das Hirtendasein nicht weiter erwähnt.

Unsere Gegenüberstellung zeigt ferner, dass J<sup>2</sup> statt des Rehs den Löwen nennt. Dieser Unterschied betrifft zum Theil bloß die Uebersetzung, indem genauer genommen der allgemeine auch den Löwen mitbezeichnende Ausdruck ‚Wild‘ statt ‚Reh‘ hätte gewählt werden können. Das ‚Wild‘ aber wird der die Freunde in Feinde verwandelnden Version nothwendig zum Löwen oder Tiger. Man beachte auch, dass die Localisirung (Anjara) nach unsern früheren Erläuterungen identisch ist mit derjenigen der andern Versionen (Kālinjara in J<sup>1</sup> und J<sup>2</sup>, Neranjara in B, Kālanjara in H).

Dass in J<sup>2</sup> der Löwe hinter der Gans statt vor derselben auftritt, dürfte kaum von Bedeutung sein. Wichtig dagegen ist der Umstand, dass jenem einen Vogeldasein ein anderes vorgeschoben wird. Dasselbe stammt nämlich aus der Sage, welche die Blendung von

Brahmadatta's Sohne zu ihrem Gegenstande hat. Es wird späterhin die Gelegenheit kommen, wo diese Entlehnung zu besprechen ist; hier genügt es festzustellen, dass der Einschub uns die sich übrigens auch sonst noch ergebende Unabhängigkeit der Recension J<sup>a</sup> erweist, welche bisher als eine freie Variation von J<sup>b</sup> angesehen werden mochte.

So erhöht sich denn der Werth der Thatsache, dass J<sup>a</sup> gemeinsam mit der von uns reconstruirten Version des vedischen Itihāsa das vorletzte Dasein ein brahmanisches nennt. Ja es sind damit wohl die früheren Erörterungen über H, welche uns selbst immer noch einer gewissen Bestätigung bedürftig erschienen, endgültig als richtig erwiesen. Wir bemerken, dass uns die Unrichtigkeit der früher vermuthungsweise gewagten Uebersetzung von *baduya* (in J<sup>a</sup>) erst beim Zusammenstellen der Tabelle auffiel: das Wort ist nicht durch ‚Idiot‘ oder ‚Thor‘, sondern nach Hemacandra zu Viśesh. v. 469 und nach Śāntyācārya zu Uttarādhy. niry. 395 durch ‚Brahmane‘ wiederzugeben, dürfte also mit dem Synonymum *maruṇa* identisch sein, so dass eine gemeinsame Grundform *mṛduka* im Sinne von *saumya* anzusetzen wäre.<sup>1</sup>

Ferner nun fällt aber auch auf B ein unerwartetes Licht. So vertrauensvoll man dieser Fassung folgen durfte, wo es galt, die Entstehungsgeschichte der nahe verwandten, aber kunstmässiger bearbeiteten Recension J<sup>b</sup> zu ermitteln, so wenig angebracht ist es, wie sich zeigt, B vor irgend einer der übrigen Versionen zu bevorzugen bei der Reconstruction von früheren Phasen der Legende. Jene Recension ist eben wie alle eine einmalige Neuschöpfung, die ihre Eigenheiten aufweist. Und solche sind denn, wie die Tabelle lehrt:

a) Die Ersetzung der ‚Gänse‘ durch ‚Adler‘, wobei allerdings zu bemerken ist, dass es sich im Original mindestens auch um Wasservögel handelt, da ‚Seeadler‘ gemeint sind.

b) Die Vereinigung der beiden gemeinsamen Menschenexistenzen (1 und 4) unter Aufgabe des Nidāna-Motivs, das natürlich auch in J<sup>a</sup> weggelassen ist.

<sup>1</sup> mṛd zu mar wie Bhṛg(ukeśha) zu Bhṛ(ukeśha), dṛy(ita) zu dṛy(iga), mṛ zu sir u. a. w.; oder aber wie mṛu zu brū erst zu verpraktisch bṛd, woraus dann bad. Das Saṃskṛt-Wort *baduka* ist natürlich hysterogen.



## Zweiter Theil: die Begleitlegende.

Zum Letztgesagten kommt nun als noch zu beweisen:

c) Die Ablösung der Begleitlegende oder die Reduction der sieben auf zwei Personen.

Die Begleitlegende beginnt in der Sūtra-Fassung, wie sie in Uttarādhyayana xiv enthalten ist, folgendermassen:

1. Geboren göttlich, menschlich wieder,  
Dann all' in einer Himmelswelt,  
Von Neuem stiegen sie hernieder,  
Nunmehr zum letzten Mal gesellt.
2. Vernetzt dabei in edle Häuser,  
Mit einem Thatenrest versehen,  
Erwählten Jina sie zum Weiser,  
Dem Leid des Daseins zu entgehn.
3. Es sind mit Weib und Knabenpaare  
Bhigu, ein Mann der Liturgie,  
Und sein Gebieter Usuyara  
Mit Gattin Kamalavai.
4. Aus Angst vor der Vergänglichkeit  
Gewillt als Mönche auszuzieh'n  
Verlangen sie dem Rad der Zeit,  
Dem Lustgetriebe, zu entflieh'n.
5. Die beiden Söhne des Brahmanen,  
Der seine Priesterpflichten übt,  
Erinnern sich an einst und ahnen  
Den Lohn, den die Askese gibt.
6. Den Lüsten nimmermehr ergeben,  
Den irdischen wie denen dort,  
Erlösung nur durch frommes Leben  
Erhoffend, sprechen sie das Wort:
7. Das Leben, Vater, ist vergänglich,  
Gefährvoll und von kurzer Frist;  
Die Häuslichkeit ist unzulänglich,  
Lass ziehn uns, wo uns wohler ist!

8. Der Vater will dem Vorsatz wehren,  
Und ihnen wird die Lehr zu Theil;  
Die Vedakundigen erklären  
„Ein solches Leben bringt kein Heil“;
9. Erlernt die Veden! Speist Brahmanen!  
Setzt Söhne in das Erbe ein!  
Und erst wenn graue Haare mahnen,  
Dann mögt Ihr Euch dem Mönchthum weihn.
10. Der Priester sich im Schmerz vereifernd  
Spricht aufgeregt und voll Verblendung  
Den kundgegebenen Plan begeisternd  
Mit fortgesetzt derselben Wendung,
11. Sie lockend nimmer zu entsagen  
Dem Reichthum und der Liebe Lust,  
Allein die Söhne ohne Zagen  
Antworten ihres Ziels bewusst:
12. Die Veden bieten keine Rettung,  
Brahmanen hunger beutet aus,  
Auch Söhne schaffen keine Rettung,  
Wer also machte sich was draus?

In dieser Weise setzt sich der Dialog zwischen Vater und Söhnen fort bis v. 28, wobei auf die letztern v. 7, 12—15, 17, 19—21, 23—25, 27, 28 entfallen, während der Vater v. 8<sup>1</sup>, 9, 16, 18, 22, 26 spricht. Hierauf folgt ein ähnlicher Dialog zwischen Vater und Mutter, in welchem jener diese zum Einsiedlerleben überredet, da ja durch den Wegzug der Söhne das Haus verödet sei; dem Vater gehören dabei die Verse 29, 30, 32, 34, 35, der Mutter 31, 33, 36. Nunmehr erfährt, wie v. 37 ausführt, Kamalāvai den Auszug der ganzen Hauspriesterfamilie und sie beredet ihrerseits mit v. 38—48 den König zur Weltflucht. Schliesslich besagen v. 49—53, dass alle sechs von dannen gezogen und die Erlösung erlangt hätten.

Die Ergebnisse unserer früheren Untersuchung über das Verhältniss von J<sup>a</sup> (Uttar. xm) zu B setzen uns in Stand, von der obigen Legende, die wir mit J<sup>a</sup> bezeichnen wollen, die nächste Vorstufe mit Leichtigkeit herzustellen. Das Metrum würde hier kein Kriterium



bilden, da nur die beiden alten Versmasse *Indravajra* und *Śloka* — der letztere in v. 21—27, 38, 39, 42—53 — gebraucht sind. Aber allerdings verräth die (im Original noch unverständlichere) Kürze von v. 1 und die in v. 2 und 4 vorliegende Vorausnahme von Späterem, dass auch hier ursprünglich nur das Gespräch metrisch abgefasst und alles Uebrige in *Prosa* erzählt worden ist. Demnach sind die einleitenden Verse ein gedrängtes und recht unvollständiges *Versificat* von dem, was in der zugehörigen *Prosa*-Version, deren Signatur *J\** sein möge, vorgetragen wird. Wenn diese auch ihrerseits selbstverständlich gewisse redactionelle Aenderungen erfahren haben dürfte, so kann sie doch ziemlich sicher darüber Aufschluss geben, wie die ursprüngliche Einleitung ungefähr gelautet haben wird. *J\** nun sagt uns in *Śāntyācārya's* *Prākṛt*-Fassung Folgendes:

(407.) Die beiden andern der vier (in *J\* 1* genannten) Hirten gelangten, da sie sich des Vergehens ihrer Brüder nicht schuldig machten, nach dem Tode in eine Götterwelt und von da als Söhne reicher Eltern in die Stadt *Khūpaitṭha*. Dasselbst genossen sie mit vier Kameraden aus andern reichen Familien das Leben, worauf dann alle zusammen Mönche wurden.

(408.) Nach dem Tode treten sie auf in der *Paumagumma*-Region des *Sohamma Kappa* als Götter mit einer Lebenszeit von vier *Paliōvama*-Perioden.

(409.) Die vier Kameraden wurden hernach in der Stadt *Usayārapura* wiedergeboren,

(410) und zwar als König *Usayāra*, Königin *Kamalāvatī*, Hauspriester *Bhigu* und dessen Frau *Jasā* aus dem *Vasīṭṭha*-Geschlecht.

(411.) *Bhigu* nimmt asketische Uebungen vor, um einen Sohn zu erlangen.

(412.) Als die beiden ursprünglichen Hirten in ihrem Himmelsdasein bemerken, dass sie dazu bestimmt sind, jenes Hauspriesters Söhne zu werden, gehen sie in Mönchsgestalt zu ihm und erreichen durch eine Predigt, dass er sammt seiner Frau die jiniatischen Laiengelübde auf sich nimmt, worauf sie seinem Wunsch



nach Nachkommenschaft entsprechend ihm zwei Söhne in Aussicht stellen.

(413.) Es werde sich zeigen, dass dieselben schon in der Jugend in den Orden einzutreten wünschen, und sie dürften nicht davon abgehalten werden, weil sie viele Leute bekehren würden.

(414.) Bald nach dieser Verheissung steigen die beiden Götter nieder in den Schooss der Priestersfrau und werden von ihr geboren, als sie eben mit ihrem Manne fern von der Stadt in einem Grenz-dorf weilt. Die Eltern geben dann ihren Söhnen, um deren Eintritt in den Orden zu verhindern, vor,

(415) dass die Kinder von den Mönchen getödtet und gegessen würden.

(416.) So flüchten sie sich denn, als sie einmal ausserhalb des Dorfes auf dem Wege Mönchen begegnen, auf einen Feigenbaum, bemerken aber, während dieselben gerade unter diesem ihr Mahl einnehmen, dass sie richtige Speise und kein Fleisch essen. Da erinnern sie sich, solche Mönche schon in frühern Existenzen gesehen zu haben. Erleuchtet durch die Erinnerung verehren sie jene und gehen dann zu ihren Eltern, um sie ebenfalls für das Mönchthum zu gewinnen. Auch die Königin wird erleuchtet und bekehrt ihrerseits den König zur Weltflucht.

(417.) Alle sechs erlangen dann das 'einzige Wissen' und gehen in das Nirvāṇa ein.

Diese Darstellung wird in allen Theilen als verhältnissmässig alt beglaubigt durch die Versification in niry. 407—417. Bloss der erste Abschnitt wird darin durch v. 407 ungenügend wiedergegeben, was auch am Sūtra, welches dieses Stück in die erste Zeile<sup>1</sup> zusammendrängt, zu rügen ist. Man wird vielleicht zur nähern Prüfung des Verhältnisses gern den Niryuktitext im Original vor Augen haben, wesshalb wir denselben hier folgen lassen. Zur bequemeren Vergleichung sind dessen Versnummern oben den entsprechenden Stücken aus Śāntyācārya's Tīkā in Klammern vorangesetzt.

<sup>1</sup> *deṣā bhavitāya pure bhuvanini.*

407. *purva-bhave samighadhiyā sampāyā annamannam apurattā*  
*bhottāya kāmabhoge Nigganthā pavvā samāyā.*
408. *kāṇṇaṃ sāmāṇṇaṃ Paumagunne vināṇe uvavannā,*  
*palīḍamāi cauro thūti u ukkosiya tesin.*
409. *tatto ya euyā paṇi te Kuru-jayavaya-pura-varammī Usuyāre*  
*chā vi jāyā uvavannā carima-sarira viyaya-mohā!*
410. *rāyā Usuyāro yā, Kamulāvai deni aggamahisi so,*  
*Bhigu-nāme yā purohiya, Vasiṭṭhā bhāriyā tassa.*
411. *Usuyārapure nagare Usuyāra-purohiyo u ayavacco,*  
*puttussa kas bahuso paritappanti dufaggā vi.*
412. *kāṇṇa samāya-rūcam takhiyaṃ devo purohiyaṃ bhayaṃ:*  
*johinti tujjha putta danna jāyā devaloga-euyā.*
413. *tehi ya pavvayavcam jāhā ya na kareha antarāyaṃ na,*  
*te pavvayā sūta bohehinti jayaṃ bahuyaṃ.*
414. *taṃ vayanāṃ sūṇaṃ nagarāo ninti te y'avaggāvaṃ,*  
*vassenti ya te takhiyaṃ, gāhenti ya paṇi asabbhāvaṃ:*
415. *so samāyā, puttā, peya-piṇḍyā ya poruśādā ya,*  
*mā tesin alliyahā, mā bhā, puttā, viṇḍsejja.*
416. *dotṭhāya takhiṃ samāye, jāṇi porāyiyāṃ ca sarīṇaṃ,*  
*bohen' amma-piyarāṃ Usuyāraṃ rāya-pattiṃ ca.*
417. *Suṇandharo ya rāyā, Bhigū ya Vasiṭṭha, rāya-patti ya,*  
*bambhaya, dāragā ceva, chapp ee parinivuddā.*

Niryukti und Tika bestätigen sich also gegenseitig auf das Genaueste. Einige kleine Abweichungen der Niryukti — ausser der Unfertigkeit des Einganges die Bekehrung von König und Königin durch die Knaben und die Aenderung des Königsnamens — zeigen gleichzeitig, dass dieser älteste Commentar nicht etwa der weit späteren Tika oder ihrer unmittelbaren Vorgängerin, der Cūryi, als Ausgangspunkt gedient haben kann. Beides sind vielmehr unabhängige Zeugen.

Um so überraschender ist es, dass die derart doppelt gesicherte Version J<sup>2</sup> sich erheblich von J<sup>1</sup> entfernt: Auf die drei Bekehrungsdialoge, welche vier Fünftel von J<sup>1</sup> (v. 6—48) in Beschlag nehmen, entfällt in der Niryukti blos die Halbstrophe 416<sup>2</sup>, während andererseits die Episodenfolge von v. 411—416 Anf. in J<sup>2</sup> gar nicht vertreten



ist. Dieser Gegensatz springt namentlich darum in die Augen, weil beide Fassungen in der Ueberlieferung von jeher vereinigt gewesen sind. Denn ein Sūtra von irgendwie erzählendem Inhalt hat stets sein Kathānaka neben sich gehabt, wenn dasselbe auch nicht in den Grundtext mit eingestellt, sondern von Anfang an in erklärenden Begleittexten untergebracht worden ist.

Nun begegnet uns übrigens die gegenseitige Entfremdung von Sūtra- und Kathānaka-Version hier schon zum zweiten Male, indem sie auch im Verhältniss von J<sup>a</sup> zu J<sup>b</sup> wahrzunehmen gewesen ist. Ja man kann dieselbe auch sonst unter ähnlichen Verhältnissen stets wiederfinden, hat also eine literarische Erscheinung besonderer Art vor sich. Ihre eigentliche Begründung liegt in der schon früher angedeuteten Thatsache, dass im Sūtra meist eine balladenartige Behandlung von dramatisch-didaktischem Charakter vorliegt, während das Kathānaka eine oft phantasievoll ausgeschmückte Erzählung ist.

Der Dramatiker wählt oder schafft sich Szenen, der Epiker schildert und erfindet Episoden. Beide aber haben die Neigung, den Stoff auf eine leitende Idee oder eine Hauptperson zu beziehen, woraus sich bei verschiedener Wahl einer solchen innerhalb des gleichen Rahmens Kehrbilder entwickeln können. Aendern sich nun erst noch die Namen, so kommt leicht die Identität des gemeinsamen Substrates in Frage.

Die erstgenannte Folge der gegensätzlichen Anlage, das Entstehen oder Vergehen von Szenen und Episoden, zeigt sich in vollem Masse bei der Vergleichung der Sūtra- und Kathānaka-Versionen. Weiter kann aber da die Spaltung nicht gehen, weil dieselben unter sich in der Ueberlieferung zu sehr verknüpft sind. Um so klaffender wird sie, wenn dieses Band nicht vorhanden. So wechselt denn in der Begleitlegende (Uttar. xiv) die Hauptperson und in der Fassung J<sup>a</sup> die Idee.

In der That ist es nur die Wahl eines anderen Personen-centrums, welche J<sup>c</sup> und J<sup>a</sup> den Recensionen B, J<sup>b</sup>, J<sup>c</sup>, J<sup>d</sup> so sehr entfremdet hat. Ihr Inhalt hat nicht das Schicksal Brahmādatta's und

seines nächsten Geführten, sondern dasjenige der übrigen Wiedergeburtengenossen zum Ausgangspunkt.

Glücklicherweise sind in H die beiden Begebenheiten geschildert, auf welchen sich J<sup>s</sup> aufbaut. Die erste liegt vor in der zweiten Hälfte von H 13, wovon die rhythmisch-wörtliche Wiedergabe<sup>1</sup> lautet:

1264. Im Hause eines sehr armen  
       Brahmanen kommen dann zur Welt  
       Verbrüder't all' in Kämpilya  
       die andern Vögel, ihrer vier.  
 1265. Dhṛtimat, Sumanas, Vidvas,  
       und Tattvadarśin heißen sie:  
       Der Veden alle vier kundig,  
       in Schwierigkeiten wohl erprobt.  
 1266. Was sie einst im frühern Leben  
       geübt, wird ihnen da bewus't;  
       Dem Yoga wieder sich weihend  
       wollen sie nun, um fortanzieh'n,  
 1267. Vom Vater sich verabschieden.  
       Jedoch dieser ruft ihnen zu:  
       Es ist nicht recht von Euch, dass Ihr  
       fortziehend mich verlassen wollt,  
 1268. Entfliehnd den vielen Sohnspflichten  
       preisgebend mich dem Bettelstab.  
       Wie könnt Ihr wollen wegziehen  
       ohne zu üben Kindespflicht?  
 1269. Diesem wieder dann antworten  
       die vier Brahmanensöhne da:  
       Wir werden Dich in Stand setzen,  
       dass Du Dein Leben fristen kannst:  
 1270. Brahmadatta den sündlosen  
       such auf und lass vernehmen dann  
       Sammt den Ministern den König  
       diesen bedeutungsvollen Vers.

<sup>1</sup> In Anlehnung an BEZLER'S Uebersetzung.



1271. Voll Freude wird er Dir geben  
 Dörfer und der Genüsse viel;  
 Was Du nur wünschest, o Vater,  
 wirst Du erlangen nach Begehr.  
 1272. Nachdem sie dies gesagt haben  
 und dem Vater Ehrfurcht bezengt,  
 Leben sie den Yoga-Pflichten,  
 erreichend höchste Seligkeit.

Man sieht, dass auch in H ein Anfang gemacht ist, das Verhältniss des Vaters zur Weltflucht seiner Söhne dialogisch auszugestalten. Es hat also nur einer Verselbständigung der obigen Scene bedurft, um J<sup>o</sup> 1—33 daraus hervorgehen zu lassen.

Die zweite Begebenheit, welche auch noch den Rest von J<sup>o</sup> ableiten hilft, wird durch H 15 und 16 in sagenhafter Verkleidung dargestellt und erst am Schluss in ihrem Wesen derart enthüllt, dass man die Bemühungen der Königin, ihren Gemahl für die Weltflucht zu gewinnen, also genau den Hintergrund der Verse J<sup>o</sup> 37—48, als Leitmotiv erkennt.

Immerhin ist nun der doppelt übereinstimmende Kern in eine recht verschiedene Schale gehüllt. Doch lassen sich deren Eigenheiten folgendermassen ableiten:

Die Rolle der Königin macht den Spruch als Bekehrungsmotiv von vornherein fast überflüssig. Derselbe muss zudem wegfallen wegen der Bekehrung der Eltern, welche ihrerseits eine Folge davon ist, dass die vier schuldlosen Wiedergeburtengenossen, anstatt alle verbrüderet zu werden, eine Familie bilden, wodurch gleichzeitig noch eine Verschiebung der Personen in früheren Daseinsformen, nämlich die Annahme von ursprünglich nur zwei schuldlosen Brüdern, zu denen vier Kameraden hinzutreten, veranlasst wird.

Schliesslich gestattet auch die Ersetzung des Namens Bambhadatta durch Usayara, das wörtlich ‚Pfeilmacher‘ (*śhu-kāra*) bedeutet, eine befriedigende Erklärung. Das Nidāna gilt nämlich der Jaina-Dogmatik als einer der drei ‚Pfeile‘ (*śalla*),<sup>1</sup> und das Hogen

<sup>1</sup> S. z. B. Wessels *Cat. n.* 740, 17.

oder Aeussern desselben wird durch das Verbum *kr* ‚machen‘ ausgedrückt. Da nun auf Grund der Legende in der Jaina-Literatur Brahmadata zum typischen Vertreter des Nidāna-Vergehens wird, so ist Iahukāra offenbar eine Art ‚Geheimname‘ im vedischen Sinne für den *nīdānakāra* oder *kalyakāra* Brahmadata.

### Die Gesamtlegende.

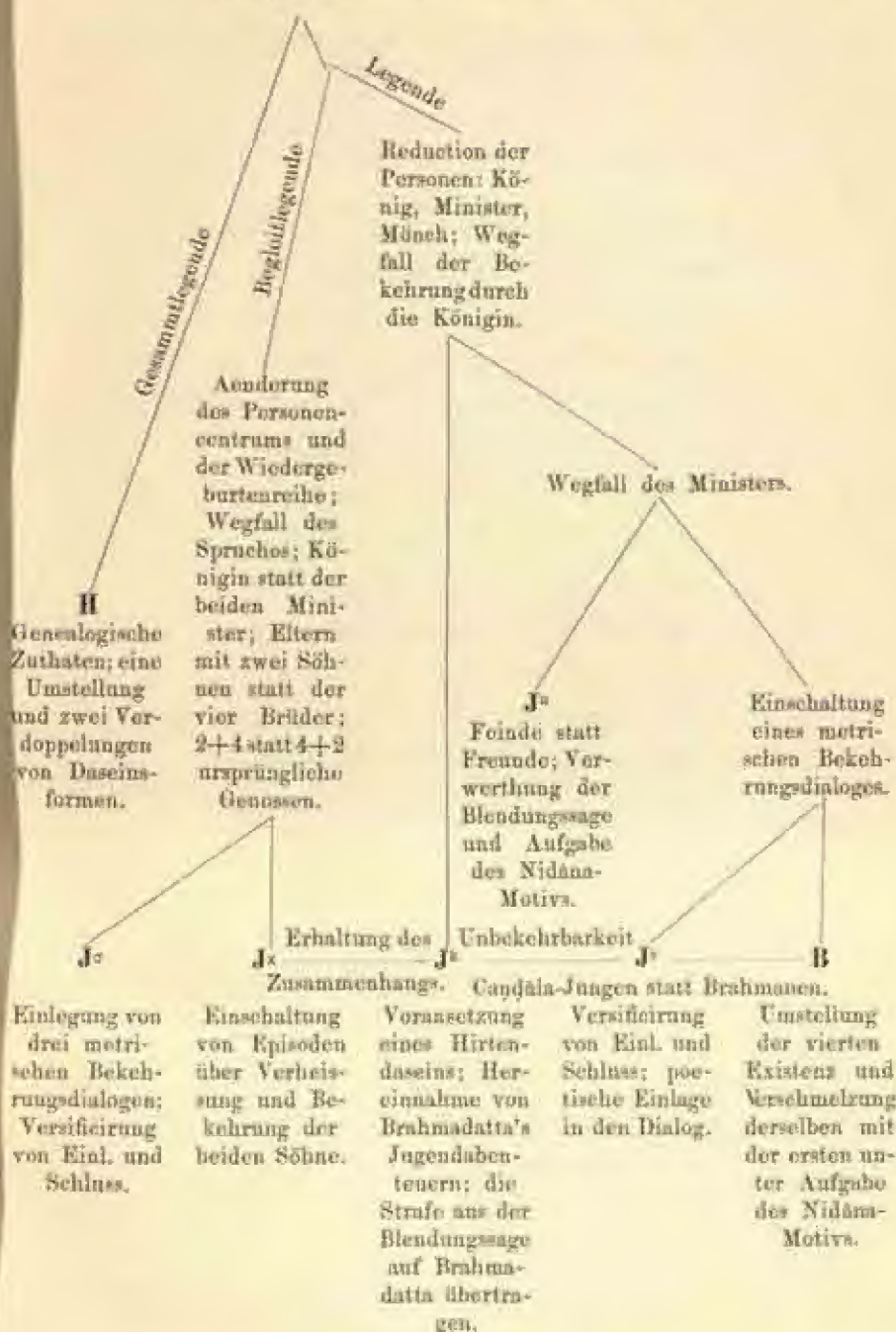
Durch das eben Gesagte ist erwiesen, dass J<sup>a</sup> die Figur des Brahmadata unwissentlich verdoppelt, also in Wahrheit bloß fünf anfängliche Wiedergeburtengenossen nennt. Da sich nun aus der Nirṇuktī-Fassung von J<sup>a</sup> ergeben wird, dass die beiden Minister Galava und Kaṇḍarika ebenfalls von Anfang an zur Legende gehören, so muss die Siebenzahl aller Genossen in H aus der Urlegende stammen. Also beruht die anderwärts genannte Zweizahl auf einer Beschränkung des Personals.

Es ist nicht schwer, sich diese Vereinfachung zu erklären. Je mehr sich aus dem alten Sageneomplex, in welchem die Siebenzahl gewiss ein volkstümliches Element gewesen ist, das eigentlich Legendarische lösgelöst und an Vertiefung gewonnen haben wird, um so eher mag man die Neigung verspürt haben, die drei moralischen Stufen, von denen die Rede ist, in je einer einzigen Person (König, Minister, Mönch) zu verkörpern und schliesslich bei der dramatischen Verschärfung des moralischen Gegensatzes auch noch die Mittelperson (den Minister) fallen zu lassen.

Darnach würde also die Geschichte der Gesamtlegende durch das auf Seite 21 folgende Schema zu veranschaulichen sein.

Nach dieser Uebersicht wird der Leser schliesslich noch den Doppeltext näher kennen zu lernen wünschen, der in der jainistischen Sūtra-Literatur aus der Gesamtlegende hervorgegangen ist. Da die übrigen Versionen durch die Bemühungen Anderer, sowie durch unsere Abhandlung der Forschung genügend zugänglich gemacht sind, so werden in der That durch Hersetzung der Originale von J<sup>a</sup> und J<sup>b</sup> alle Materialien, auf denen sich die gewonnenen Resultate aufbauen, der bequemen Nachprüfung unterbreitet sein.





J<sup>s</sup> (Uttarādhy, XIII).

आरैपराविउं खलु कासि निथाणं तु हत्थिणपुरम्मि ।  
 चुलणीइ वंभदत्तो उववन्नो पउमगुम्माउ ॥ १ ॥  
 कं पिण्णे संभूउ चित्तो पुण जाउ पुरिमताल्लम्मि ।  
 सेट्ठिफुल्लम्मि विसाले धम्मं सोकण पव्वरउ ॥ २ ॥  
 कं पिण्णम्मि य नयरे समागया दो वि चित्त-संभूया ।  
 सुहदुक्ख-फल-विवाये कहेति ते एक्कमेक्कस्स ॥ ३ ॥  
 चक्कवट्ठी महिड्डीउ वंभदत्तो महायसो ।  
 भायरं वज्रमाणेणं इमं वयणम अज्जवी ॥ ४ ॥  
 आसिमो भायरा दो वि अन्नमन्न-वसाणुमा ।  
 अन्नमन्नम अणुरत्ता अन्नमन्न-हिण्णिणो ॥ ५ ॥  
 दासा दसणे आसी निथा कालिजरे नये ।  
 इंसा मयंग-तीराए सोवाना कासि-भूमिए ॥ ६ ॥  
 देवा य देवलोगम्मि आसि अग्गे महिड्डीया ।  
 एसा णो छट्ठिया आरं अन्नमन्नेण जा विणा ॥ ७ ॥  
 कम्मा निथाण-पगडा तुमे राया विचिंतिया ।  
 तेसिं फल-विवायेणं विप्पउमम उवागया ॥ ८ ॥  
 सच्च-सोय-प्पगडा कम्मा मए पुरा-कडा ।  
 ते अच्च परिमुंजामो । किं नु चित्ते वि से तहा ॥ ९ ॥  
 सच्चं सुचिणं सफलं नराणं  
 कडाण कम्माण न मोक्ख अत्थि ।  
 अत्थेहि कामेहि य उत्तमेहि  
 आया ममं पुणफलोववेए ॥ १० ॥

9 Anf. Ein Āryā-Pāda wie in 6 Anf. (wo *Dassanñe* zu lesen ist).

8 Anf. xiv, 22<sup>4</sup> Anf. (wo *mohā* zu lesen ist). 24 Anf. 39 Anf. 53 Anf.  
Ein ganzes Āryā-Hemistich bietet xiii, 28<sup>o</sup>.



जाणाहि संभूय महागुभाग  
 महिद्रियं पुणफलोववेयं ।  
 चित्तं पि जाणाहि तहेव रायं  
 इड्ढी जुई तस्स वि य प्पभूया ॥ ११ ॥  
 महत्वरूपा वयण-प्पभूया  
 गाहागुमीया नर-संघ-मज्जे ।  
 जं भिक्खुणो सीलगुणोववेया  
 इहं जयति समणो मि जाउ ॥ १२ ॥  
 उच्चोयए मज्ज कळे य वंभे  
 पवेइया आवसहा य रम्मा  
 इमं मिहं चित्तं धण-प्पभूयं  
 पसाहि पंचालगुणोववेयं ॥ १३ ॥  
 नट्टेहि गीएहि य वाइएहि  
 नारीजणाहं परिवारयंतो ।  
 भुंजाहि भोगाद इमाद भिक्खू  
 मम रोचई पञ्चज्जा ऊ दुक्खं ॥ १४ ॥  
 तं पुञ्ज-नेहेण कयागुरामं  
 नराहिवं कामगुणेषु मिहं ।

13<sup>a</sup>. *ucca udaya madhu karka brahman* sind die Namen der fünf Paläste Bombhadatta's. — 13<sup>b</sup>. *citta* könnte auch als Adjectiv mit dem Folgenden zusammengezogen werden.

14<sup>b</sup>. Ein Berliner MS. (Werner's *Cat.* II, p. 717, Nr. 1903) hat *-jayāhiṃ*. Die Berliner *Avacari* (l. c., p. 716 f.) umschreibt die Zeile mit *नारीजनान् परिवारीकुर्वन्*, während Lakshminivallabha in der Ausgabe *नारीजनिः परिवृतः सन्* gibt. In der *Avacari* ist zudem — vielleicht in Anlehnung an Śāntyaśārya's *śīka* — die Variante *परिवारयंतो* (= *परिवारयन्*) vermerkt. Darnach scheint die jainistische Grundform der Zeile, da die oben gegebene Vulgata-Fassung offenbar verderben ist, folgende gewesen zu sein:

नारीजणाहिं परिवारयंतो

Der Instrumental bei *परिवारयति* ist das Gewöhnliche, wie der überein-

धम्मस्सिउ तस्स हियाणुपेही  
 चित्तो इमं वयणम् उदाहरित्था ॥ १५ ॥  
 सज्जं विलवियं गीयं । सज्जं नट्टं विडंजियं ।  
 सज्जे आभरणा भारा । सज्जे कामा दुहावहा ॥ १६ ॥  
 बालाभिरामेसु दुहावहेसु  
 न ते सुहं कामगुणेसु रायं ।  
 विरत्तकामाण तवोहणाणं  
 जं भिक्खुणं सील-गुणे रयाणं ॥ १७ ॥  
 नरिंद जारं अहमा नराणं  
 सोवाग-जारं दुहउं नयाणं ।  
 जहिं वयं सज्जजणस्स वेस्सा  
 वसी य सोवाग-निवेसणेसु ॥ १८ ॥  
 तीसे य जारंइ उ पाविद्याए  
 वुक्कामु सोवाग-निवेसणेसु ।  
 सज्जस्स लोमस्स दुगंछणिक्का  
 रह तु कम्माइ पुरे कडाइ ॥ १९ ॥  
 सो दाणिं सिं राय महाणुभागो  
 महिद्धिउ पुणफलोववेउ ।  
 चइ तु भोगाइ असासयाइ  
 आदाण-हेउं अभिणिक्खमाहि ॥ २० ॥  
 इइ जीविए राय असासयन्मि  
 धणियं तु पुणार अक्खमाणो ।

stimmende Sprachgebrauch des älteren Samakrt und des Pali zeigt; vgl. Kerk zu Katha Up. 1, 23<sup>5</sup> in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wiss. 1891, Febr. 28, p. 19. Aufremdlich ist nur die Femininisierung *karā* *karā* von *नारीजन*.

17. Diese Strophe fehlt nach Śānti-acārya in der Cūṭṭi.

18<sup>5</sup> Schluss. Śānti-acārya; *deagor-apī gatayoḥ prāptayoḥ*. Auch diese Erklärung ist natürlich wie diejenige des Lakṣṇayallabha (oben p. 136, n. 3) nur ein Nothbehelf. — 20<sup>5</sup>. *sin m. c.* für *si = asi*. Dar-



मे सोयरे मच्चुमुहोवणीए  
 धम्मं अकाकण परम्मि जोए ॥ २१ ॥  
 जहेह सीहो व मियं गहाय  
 मच्चू नरं नेइ ऊ चंत-काले ।  
 न तस्स माया व पिया व भाया  
 कालम्मि तम्मंसहरा भवति ॥ २२ ॥  
 न तस्स दुक्खं विभवति नाइउ  
 न मित्त-वग्गं न सुया न बंधवा ।  
 एक्को सयं पच्चण्होइ दुक्खं  
 कत्तारम एव अणुज्झाइ कम्मं ॥ २३ ॥  
 वेच्चा दुपयं च चउप्पयं च  
 खेत्तं गिहं धणं धन्नं च सज्जं ।  
 सकम्मवीउ अवसो पयाइ  
 परं भवे सुंदर पावगं वा ॥ २४ ॥  
 तं एक्कं तुक्क-सरीरगं मे  
 चिई-गयं दहिय उ पावयेणं ।  
 भब्बा य पुत्ता वि य नायउ य  
 दायारम अन्नं अणुसंकमंति ॥ २५ ॥  
 उवणिज्झंइ जीवियम अप्पमायं  
 वणं जरा हरइ नरस्स रायं ।  
 पंचाल-राया वयणं सुणाहि  
 मा कासि कम्माइ महालयारं ॥ २६ ॥  
 अहं पि जानामि जहेह साह  
 जं मे तुमं साहसि वक्कम एयं ।

nach sollte man auch in 32<sup>a</sup> *hohisim* erwarten. — 20<sup>a</sup>, *ādāna* = *cāritra-dharma*. — 21<sup>a</sup>, *soyai* = *locate*. — 23<sup>a</sup> Schluss *jñātayaḥ*.

24<sup>a</sup> Anf. Auch Śānti-ācārya: *śea-karma-dvitiyaḥ*? Beide Commentare (Śānti. und Lakṣm.) verstehen das Wort richtig in Uttarajjh. xxxii, 7<sup>a</sup> (Ed. fol. 914<sup>b</sup>, 5). — 25<sup>b</sup>, *citt-gataṃ dāghevā pāvakena*.

भोगा रमे संनकरा हवन्ति

वे दुष्कया अज्जो अम्हारिसेहि ॥ २७ ॥

हत्विणपुरम्मि दट्ठणं नरवदे महिद्धियं ।

कामभोगेसु गिद्धेणं निद्याणम अनुहे कइं ॥ २८ ॥

तस्स मे अपडिअंतस्स इमं एयारिसं फलं ।

जाणमाणो वि अं धम्मं कामभोगेसु मुच्छिउ ॥ २९ ॥

नागो जहा पंकजनावसत्तो

दट्ठं षलं नाभिसमेरु तीरे ।

एवं वयं कामगुणेसु गिद्धा

न भिक्षुणो मग्गमं अनुव्रयामो ॥ ३० ॥

अञ्जेर कालो तरन्ति रारउ

न यावि भोगा पुरिसाण निद्धा ।

उविद्ध भोगा पुरिसं चयन्ति

इमं जहा खीणफलं न एकखी ॥ ३१ ॥

जरं तं सि भोगे चरउं असत्तो

अज्जार कम्मार करेहि रायं ।

धम्मे ठिउ सज्जपयाणुकपी

तो होहिमि देवो रुउ विउज्जी ॥ ३२ ॥

न तुज्ज भोगे चइऊण मुद्धी

गिद्धो सि आरंभ-परिउग्गेसु ।

25<sup>a</sup>. *jñātayaḥ*. — 27<sup>a</sup>. *Śānti-acārya* kennt die Variante:

अहं पि जाणामि जो एत्थ सारो

Dabei ist *o* wie auch in 27<sup>a</sup> und 32<sup>a</sup> (ähnlich wie im Veda) vor folgendem Vocal kurz zu lesen. — 27<sup>b</sup> Schluss *rākyam etad*.

28<sup>a</sup>. Hinter \**mmi* fügt der Text चित्ता *beḥ*, was anscheinend durch das Metrum als Zusatz erwiesen wird. Doch könnte allerdings dieser Vocativ auch schon vom Verfasser eingesetzt sein, da nämlich mit demselben sich unter Bevorzugung der Variante महिद्धियं eine erste Ārya-Hälfte bildet und Verbindungen von Hälften verschiedener Metren ab und zu vorkommen. Auf kleinere Ārya-Stücke ist oben hingewiesen.



मोहं कठं एतित विष्मलापो  
 गच्छामि रायं । आर्मेतितं सि ॥ ३३ ॥  
 पंचाल-राया वि य वंभदन्तो  
 साङ्गस्त तस्स वयणं अकाठं ।  
 अणुत्तरे भुजिय कामभोगे  
 अणुत्तरे सो नरए पविट्टो ॥ ३४ ॥  
 चित्तो वि कामेहि विरत्तकामो  
 उदग्ग-चारित्त-तपो महिसी ।  
 अणुत्तरं संजम पालरत्ता  
 अणुत्तरं सिद्धि-गई गठं त्ति ॥ ३५ ॥

J<sup>o</sup> (Uttarādhy. XIV).

देवा भवित्ताण पुंरे भवम्मी  
 केई चुया एग-विमाण-वासी ।  
 पुंरे पुराणे उसुयार-नामे  
 खाए समिद्धे मुरलोग-रम्मे ॥ १ ॥  
 स-कम्मसेमेण पुरा-कएण  
 कुल्लिसुदग्गेषु य ते एसूया ।  
 निज्झिण-संसार-भया जहाय  
 जिण्णिंद-मग्गं सरणं पवत्ता ॥ २ ॥  
 पुमत्तम आगम्म कुमार दो वी  
 पुरोहिठं तस्स जसा य पत्ती ।  
 विसाल-किन्ती य तहोसुयारो  
 रायत्य देवी कमलावई य ॥ ३ ॥  
 जाई-जरा-मच्चु-भवाभिभूया  
 बहिं-विहारामिनिविट्ट-चित्ता ।

29<sup>b</sup>. *jan* = *yad* 'weil'. — 31<sup>a</sup>. *tevarayanti rātrayaḥ*; v. l. *turi-*  
*yanti* für *taranti*. — 31<sup>c</sup> Anf. *upetya . . . . . tyajanti*. — 32<sup>c</sup> *sarva-*  
*prajā-'nuk*<sup>o</sup>.

संसार-चक्रम् विमोक्षयन्तु  
 द्रष्टुं ते कामगुणे विरक्ता ॥ ४ ॥  
 पिय-पुत्तगा दोषि वि माह्वन्त  
 स-कम्-सीलम् परोहिष्यन् ।

सरित्तु पोरानिय तत्त्व जाई  
 तद्वा मुचियं तव संजमं च ॥ ५ ॥  
 ते कामभोगेसु असज्जमाणा  
 माणुसएसुं जे यावि दिहा ।

मोक्खाभिकेखी अभिजाय-सहु  
 ताथं उवागम् इमं उदाह ॥ ६ ॥

(पुत्री)  
 असासयं द्रष्टुं इमं विहारं  
 वज्ज-अंतरायं न य दीहम्-आउं ।  
 तम्हा गिहंसि न रई लभामो  
 आमंतयामो चरिस्सामु मोणे ॥ ७ ॥  
 अह तायगो तत्त्व मुणीण तेसिं  
 तवस्स वाघाय-करं वचासी ।

(पिता)  
 इमं वयं वेय-विउ वयंति  
 अहा न होई असुयाण लोगी ॥ ८ ॥  
 अहिज्ज वेए परिविस्स विपे  
 पुत्ते परिटुप्प गिहंसि आया ।  
 भोच्चाण भोए सह इत्थियाहिं  
 आरगगा होह मुणी पसत्वा ॥ ९ ॥  
 सोयग्गिणा आय-मुणिंधणेणं  
 मोहाणिना पज्जलणाहिणं ।  
 संतत्त-भावं परितप्पमाणं  
 लालप्पमाणं वज्जहा वज्जे च ॥ १० ॥  
 पुरोहितं तं कमसो उणुणंतं  
 निमतयंतं च सुए धणेणं ।



- (पुत्री) वह-कर्म कामगुणेहि चेव  
कुमारगा ते पसमिक्ख वड्ढं ॥ ११ ॥  
वेया अहीया न भवति ताणं  
भुत्ता दिथा निति तमं-तमेणं ।  
जाया य पुत्ता न हवति ताणं  
को णाम ते अणुमत्तेज्ज एयं ? ॥ १२ ॥  
खण-भेत्त-सोकखा वड्ढ-काल-दुक्खा  
पणाम-दुक्खा अनिगाम-सोकखा ।  
संसार-सोकखस्स विपक्ख-भूया  
खाणी अणुत्थाण उ कामभोगा ॥ १३ ॥  
परिज्जयंते अनियत्त-कामे  
अहो य राउ परितप्पमाणे ।  
अन्न-प्पमत्ते धणम एसमाणे  
प्पप्पोत्ति महुं पुरिसे जरं च ॥ १४ ॥  
इमं च मे अत्थि इमं च नत्थि  
इमं च मे किञ्च इमं अकिञ्चं ।  
त एवमेवं लालप्पमाणं  
हरा हरंति त्ति कहं पमाए ? ॥ १५ ॥
- (पिता) धणं पभूयं सह इत्थियाहिं  
सयणा तहा कामगुणा पगामा ।  
तवं कए तप्पए जस्स लोगो  
तं सड्ड-साहीणम इहेव तुब्भं ॥ १६ ॥
- (पुत्री) धणेण किं धम्मधुराहिगारे  
सयणेण वा कामगुणेहि चेव ।  
समणा भविस्सामु गुणोह-धारी  
वहिंविहारा अभिगम्म भिक्खे ॥ १७ ॥
- (पिता) जहा य अगगी अरणी असतो  
खीरे घयं तेज्जम अहा तिलेसु ।

- एम् एव ताया मरीरंमि सत्ता  
समुच्छई नासइ नावचिट्ठे ॥ १८ ॥
- (पुत्री) नो इदिय-ग्गेळ्ळा अमुत्त-भावा  
अमुत्त-भावा वि य होइ निच्चो ।  
अज्झत्थ-हेउं निययस्स बंधो  
संसार-हेउं च वयंति बंधे ॥ १९ ॥  
अहा वयं धम्मम अजाणमाणा  
पावं पुरा कम्मम अकासि मोहा ।  
ओइअमाणा परिरक्खियंता  
तं नेव भुज्जो वि समायरामो ॥ २० ॥
- अब्भाहयंमि लोकांमि सज्जउ परिवारिए ।  
अमोहाहिं पडंतीहिं गिहंसि न रई जमे ॥ २१ ॥
- (पिता) केण अब्भाहउं लोको? केण वा परिवारिउ? ।  
का वा अमोहा वुत्ता? जाया चिंतावरो जमे ॥ २२ ॥
- (पुत्री) मच्चुणा अब्भाहउं लोको । अराए परिवारिउ ।  
अमोहा रयणी वुत्ता । एवं ताय विजाणह ॥ २३ ॥  
जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।  
अहम्मं कुणमाणस्स सफला जंति राइउ ॥ २४ ॥  
जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।  
धम्मं च कुणमाणस्स सफला जंति राइउ ॥ २५ ॥
- (पिता) एगउं संवसित्ताणं दुहउं सम्मत्त-संजुया ।  
पच्छा जाया ममिस्सामो भिक्खमाणा कुल्ले-कुल्ले ॥ २६ ॥
- (पुत्री) अस्सत्थि मच्चुणा सकलं जस्स वत्थि पलायणं ।  
ओ जाणइ न मरिस्सामि सो ङ्ग कंखे सुए सिया ॥ २७ ॥  
अज्जेव धम्मं पडिवज्जयामो  
जहिं पवट्ठा न पुणअवामो ।  
अणागयं नेव य अत्थि किंची  
सज्जा-खमं यो विणइत्तु रागं ॥ २८ ॥



- (पिता) पहीण-पुत्तस्स ङ्ग नत्थि वासो  
वासिट्ठि भिक्खायरियाद कालो ।  
साहाहि इक्खो जहई समाहि  
च्चिन्नाहि साहाहि तम एव खानुं ॥ २९ ॥  
पंखा-विहगो ञ्च जहेव पक्खी  
भिच्च-विहीणो ञ्च रणे जरिंदो ।  
विवन्न-सारो वणिउ ञ्च पोए  
पहीण-पुत्तो मि तहा अहं पि ॥ ३० ॥
- (माता) सुसंभिया कामगुणा इमे ते  
संपिण्डिया अग्ग-रस-प्पभूया ।  
भुजामु ता कामगुणे पणामं  
पच्छा ममिस्सामु पहाण-मग्गं ॥ ३१ ॥
- (पिता) भुत्ता रसा भोइ । जहार गो वउ  
न जीवियट्ठा पज्जहामि भोए ।  
ज्जामं अज्जामं च सुहं च दुक्खं  
संविकखमाणो चरिस्सामि भोगं ॥ ३२ ॥
- (माता) मा ङ्ग तुमं सोयरियाण सच्चरे  
जुणो व हंसो पडिसोत्त-नामी ।  
भुजहि भोगाइ मए समाणं  
दुक्खं खु भिक्खायरिया-विहारो ॥ ३३ ॥
- (पिता) जहा य भोई तणुयं भुयंगो  
निम्मोयणिं हिच्च पजेइ मुत्तो ।  
एम् एव जाया पयहंति भोए  
ते हं कहं नाणुमिस्सम एक्खो ॥ ३४ ॥  
किंदित्तु जालं अज्जलं व रोहिया  
मच्छा जहा कामगुणे पहाय ।  
धोरेय-सीला तवसा उदारा  
धीरा ङ्ग भिक्खायरियं चरति ॥ ३५ ॥

(माता)

नहे व कुंचा समरङ्गमंता  
 तथाणि जान्ताणि दलित्तु हंसा ।  
 पलेति पुत्ता य पदे य मज्झं  
 ते हं कहं नाणुयमिस्सन् एक्खा ॥ ३६ ॥

(देवी)

पुरोहित्यं तं स-सुयं स-दारं  
 सोक्षा अभिक्खम्म पहाय भोए ।  
 कुडुव-सारे विउलुत्तमं च  
 रायं अभिक्खं समुवाय देवी ॥ ३७ ॥

वंतासी पुरिसो रायं न सो होइ पसंसिउ ।  
 माहणेण परिच्चत्तं धणं आदाउम् इच्छसि ॥ ३८ ॥  
 सत्तं जगं जइ तुहं सत्तं चावि धणं भवे ।  
 सत्तं पि ते अपज्जत्तं नेव ताणाय तं तव ॥ ३९ ॥

मरिहिसि रायं जया तया वा  
 मणीरमे कामगुणे पहाय ।  
 एक्को ङ्ग धम्मो नरदेव ताणं  
 न विज्जइ अन्नम् इहेह किंचि ॥ ४० ॥

नाहं रमे पक्खिणि पंजरे वा  
 संताण-क्खिन्ना चरिस्सामि मोणं ।

अकिंचणा उज्जुक्कडा निरामिसा  
 परिगहारंभ-नियत्त-दोसा ॥ ४१ ॥

दवग्गिणा जहा रणे डण्डमाणेसु जंतुसु ।  
 अग्ने सत्ता पमोयंति राग-दोस-वसं गथा ॥ ४२ ॥  
 एवमेव वयं मूढा कामभोगेसु मुक्खिया ।  
 डण्डमाणं न बुज्झामो राग-दोसग्गिणा जगं ॥ ४३ ॥

भोगे भोक्षा वमिन्ता य तज्जभूय-विहारिणो ।  
 आमोचमाणा गच्छंति दिसा काम-कमा इव ॥ ४४ ॥  
 रमे य वडा पेदंति मम हत्थज्जम् आगया ।  
 वयं च सत्ता कामेसु भविस्सामो जहा रमे ॥ ४५ ॥



सामिसं कुलं दिस्स वज्झमाणं निरामिसं ।  
 आमिसं सज्जस् उज्झत्ता विहरिस्सामो निरामिसा ॥ ४६ ॥  
 गिहीवमे उ नञ्चाणं कामे संसार-वड्डणे ।  
 उरगो सुवण-पासे उ संकमाणी तणुं चरे ॥ ४७ ॥  
 नामो उ बंधणं कित्ता अप्पणी वसहिं वए ।  
 एयं पच्छं महारायं उमुयारि त्ति मे सुयं ॥ ४८ ॥

चहत्ता विउलं रज्जं कामभीगे य दूखए ।  
 निज्झिसया निरामिसा निज्जेहा निप्परिग्गहा ॥ ४९ ॥  
 सम्मं धम्मं वियाणित्ता चेच्चा कामगुणे चरे ।  
 तवं पमिज्झहकखायं घोरे चोरपरक्कमा ॥ ५० ॥  
 एवं ते कमसो वुद्धा सज्जे धम्मपरायणा ।  
 जम्म-मज्झ-भ-उज्झिग्गा दुक्खस्संत-गविसिणो ॥ ५१ ॥  
 सासणे विगय-भोहाणं पुज्झिं भावण-भाविया ।  
 अचिरेणेव कालेण दुक्खस्संतम उवागया ॥ ५२ ॥  
 राया सह देवीए माहणो य पुरोहिउं ।  
 माहणो दारगा चेव सज्जे ते परिनिज्झुद्धा ॥ ५३ ॥

### Dritter Theil: Brahmadata's Jugendabenteuer.

Der kleine Roman, den J<sup>h</sup> bei Schilderung von Brahmadata's Jugend vor unsern Augen entrollt, ist in unserer Inhaltsangabe jener Version nur ganz kurz skizziert worden. Derselbe erfordert in der That eine gesonderte Behandlung, da er, wie sich ergeben hat, mit der Legende nur nachträglich und bloß in jener einen Fassung verwoben worden ist. Indem er sonst bei den Jaina höchstens noch in späterhin zu nennenden Andeutungen irgend weiter vorkommt, so scheint es also, dass deren Literatur nur eine einzige Version desselben bietet. Indessen wechselt gerade er in den einzelnen Vertretern von J<sup>h</sup> so sehr die Form, dass uns diese eine Legendenversion in Wirklichkeit mehrere Romanfassungen erhalten hat. Auf

den Roman nämlich, nicht auf die eigentliche Legende, bezieht sich die schon in der Einleitung festgestellte Thatsache, dass in der Nir-yukti zwei getrennte Versionen (379—396 und 399—403) vorliegen, welche sich beide erheblich unterscheiden von der vielleicht durch Drahtivāda-Traditionen beeinflussten Fassung in Devendra's Vṛtti. Wir werden den allgemeinen Inhalt dieser Darstellungen und gleichzeitig ihre Verschiedenheit im Einzelnen am schnellsten übersehen, wenn wir den Niryukti-Text analysiren und mit demjenigen Devendra's vergleichen.

Uttarādhy. niry. 376—403.

376. *Sāe Candavajjasaṅgaṣṣa putto u ai Mupicāṇḍo.*  
*so vi ya Sāgaracandassa antie pavvæ samaṇo.*  
 377. *taṇhā-chubbā-kāṇṭam samāṇam dattihūya aḍavi-nihāyaṃ*  
*paṭṭilābhaṇḍāya baḥṭṭi paṭṭā govala-puttehiṃ*  
 378. *tatto domi dugunchaṃ kaṇṇi dāsa Dasaṇṇi āyāya,*  
*domi ya Unyāra-pure.*

376—378<sup>b</sup> Anf. Gemeinsame Einleitung für Legende und Begleitlegende.

376. Entspricht den ersten beiden Sätzen bei DEVENDRA (JACOB. *Angew. Erzähl.*, p. 1, 1 f.), die also genau so in der Originalfassung gestanden haben dürften. *pavvæ* ist Aorist. *Same* (statt *Sāe*) bei JACOB ist ein merkwürdiger Irrthum, anscheinend eines Schreibers, wenn nicht DEVENDRA's selbst.

377. Dev. l. c. p. 1, 3—6; die Anfangsworte identisch, also der Urversion eigen. Statt unserer Verbesserung *nihāyaṃ* (*nirāhūtaṃ*) steht im MS. *nirūyaṃ*, während Śānt. *nihuttaṃ* liest und dieses mit *nihartaṃ nih-kṛāntaṃ* umschreibt.

378<sup>a</sup> (Dev. p. 1, 6—8) und Schluss. Anknüpfungspunkt und Titel für die Legende. — 378<sup>b</sup> Anf. Anknüpfungspunkt für die Begleitlegende (Uttar. xiv).

379. Auch bei Dev. (p. 5, 1 f.) in Form einer Strophe. Welches ist die ursprüngliche Gestalt derselben, die obige oder die um etwa sieben



*ahigāro Bambhadatte 'yam:*

379. *rāya ya tattha Bambho, Kaḍḍao, taṇṇo Kaverudatto tti,  
rāya ya Puppacālo, Dho puṇa hoī Kosālo.*

oder acht Jahrhunderte später bei DEVESDRA erscheinende? Die gemeinsame Vorlage muss natürlich, ungefähr wie dies bei Dev., p. 4, 33 geschieht, den Bambha erst in Prosa eingeführt haben, so dass dessen Nennung in der Strophe nicht mehr erforderlich war. Zudem wird der Name an sich schon darin nicht erwartet, wenigstens nicht in einfacher Coordination mit den vier übrigen, deren Träger fast nur Staffage bilden, während Bambha dem Vordergrund der Erzählung angehört. Die Vierzahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von Jemand bilden, ist nämlich in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung. So gibt zum Beispiel die Erzählung zu Āvaśyaka-niry. viii, 149, 7 ihrem Helden vier Altersgenossen. Einer Menge von Gottheiten wurden in Bhag. x, 5 und übereinstimmend damit am Ende der Jñānādharma-kathā je vier Hauptgemahlinnen (*agga-mahisto*) zugetheilt; der Gott Suriyabha hat nach Upāṅga 2 deren vier Tausend, neben welchen ihm noch 4000 „Seinsgleichen“ (*sāmāṇiyā devā*) zur Seite stehen (vgl. Abhandl. des Leidener Congr., vol. II, p. 423). Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normirt ist. Da nun unter jenen die Deificationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren — z. B. haben nach Bhag. iii, 7, iv, 1 ff. etc. Sakka, Isāna und andere Kalpa-Götter je vier Welthüter (*loka-pāla*); auch nennt die Mahāvira-Legende (zu Āvaśyaka-niry. ii, 115) mehrere Gruppen von je acht „Himmelsrichtungsprinzessinnen“ (*disā-kumārī*) — so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, also z. B. auch die Paṇḍeyabuddha-Gruppe (Karakandū, Dummha, Nami, Nagga), ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen (wie die acht *māhāra*- und die acht *khattiya-parivāḍya* des Aupapātika-sūtra) ihre numerische Fixirung in letzter Linie einer Uebertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Conception ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von Alters her personificirt wurden, erst in die Combinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben.

380. *es paṇca vayoṃsā savvā saha-dāra-dāriṇiṇe hoccā  
saṃvaccharaṃ aṇṇaṃ vasaṇṭi ekkakka-vaṇṇammi.*

Von ähnlicher Wichtigkeit sind die vier Weltgegenden auch für den imaginären Bauplan der Jaina-Legende. Da an vielen Stellen von einem Hauptpalast die Rede ist, den nach Osten, Süden, Westen und Norden hin vier Nebepaläste flankiren, so liegt auf der Hand, dass der Verfasser von J<sup>2</sup> die fünf Paläste, von denen er in v. 18 spricht, sich in derselben Weise gruppiert denkt. Diese Annahme wird dem Leser zudem dadurch nahe gelegt, dass das eine Gebäude wegen seines Namens Bambha eine hervorragende Stellung einnimmt. Nebenbei ergibt sich aus der Oghaiyukti, wo in v. 683 fünf Zinnen oder Kuppeln (*paṇca thūbbhiyā*) genannt werden als Kennzeichen von Wohnungen, die der Asket zu meiden hat, dass das Fabuliren von einem Hauptpalast und vier ihn umgebenden Nebepalästen bis zu einem gewissen Grade auf einer thatsächlichen Beliebtheit dieser Anordnung zu beruhen scheint.

Nach diesen Ausführungen wird der *nijjutti*-Strophe mit ihrer absoluten Gleichstellung Bambha's und seiner vier Freunde, bei welcher sogar die Zählung verschoben wird — Kagerudatta ist als dritter bezeichnet — eine auffällige Unebenheit nicht abgesprochen werden können.

Zwei weitere Unebenheiten der *nijjutti*-Strophe liegen darin zu Tage, dass dieselbe nur dem einen der vier Begleitnamen (Dha) eine Gentilbezeichnung (Kosalīya) beilegt und dass sie nur einen (Pupphacūla) als Königenamen charakterisirt. Wenn man beachtet, dass diejenigen beiden Namen, welche ohne ein derartiges Attribut eingeführt werden (Kadaya und Kagerudatta, bei Dny. falsch \*rad\*), in der ersten Zeile stehen und daselbst den Platz mit dem uns schon als Eindringling verdächtigen Bambha theilen müssen, so sieht man sofort, woher die Incongruenzen kommen: Ursprünglich vertheilten sich die vier unter einander zusammengehörenden Namen so auf die Strophe, dass jeder mit seinem Epithet eine Halbzeile ausfüllte. Durch Hereinnahme der Worte *vāyā ya tattha Bambho*, welche die alte Prosaerleitung der Erzählung reflectiren, wurde nothwendig das erste Paar in die zweite Halbzeile hineingedrängt und verlor seine Characteristica. Die Strophe war also ursprünglich eine von jenen, die mehrfach in alten Prosaerzählungen eingeflochten sind, um die darin vorkommenden Namenlisten bestimmter zu fixiren. Meist sind es Strophen, die dafür in Gebrauch gewesen sind und die sich als solche erhalten



381. *rāya ya Bambhadatto, Dhaṇḍa seṇāvaṇṇa ya Varadhapaṇḍa,  
Indasiri Indacammā Indajassā Culapi-devī ya.*

haben, selbst nachdem das bevorzugte Metrum in der Jaina-Literatur ein anderes, nämlich die Ārya, geworden war. Ein Śloka nun könnte auch in unserem Falle vorgelegen haben; er würde dann in der Anlage ganz ähnlich gewesen sein jener Paccyabuddha-Listo, die unsere *nijjuttī* (in v. 308, bei JACOBI, *Ausgew. Erzähl.*, p. 34, 21 f.), sowie diejenige zum Āvatyaka-sūtra (in xvii, 39, bei WILHELM, *Cat.* II, p. 759, 23 f.), ja sogar schon das Uttarādhyayana-sūtra (in xviii, 46) unverändert aus dem Original der Paccyabuddha-Legende übernommen haben. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass die unregelmässige, aber gerade deshalb vielleicht alt überkommene Mātrāsamaka-Strophe, welche DEVENDRA bietet, der Urfassung nahe kommt. Auf alle Fälle scheint auch metrisch, nicht bloß inhaltlich, die *niryuktī*-Strophe wegen ihrer Regelmässigkeit, die sie offenbar der Aufnahme in ein gleichmässig und sorgfältig verfaßtes Versificat verdankt, dem Original ferner zu stehen als DEVENDRA's Fassung.

380. DEV., p. 5, 3 f.

381. „Nach Bambha's Tod wurde *König* sein noch junger Sohn *Bambhadatta*, dem als väterlicher Beschützer *Dhaṇḍa* der *General* und als Kamerad dessen Sohn *Varadhapaṇḍa* zur Seite stand. Seine Mutter war *Culapi*, die als eigentliche *Königin* zusammen mit *Indasiri*, *Indacammā* und *Indajassā* die Frauenschaft seines Vaters gebildet hatte.“

Das Vorstehende ist nach Santyācārya der Inhalt der Strophe. Sie selbst gibt nur die Stichworte, welche wir durch Cursivschrift kenntlich machten. Von dem hiemit gebotenen Personalverzeichnis ist Einiges bei DEV. auch einleitungsweise vorausgeschickt (p. 4, 33–35: Culapi und Bambhadatta), Anderes späterhin und nur beiläufig angebracht (p. 5, 15 u. 18: Dhaṇḍa und Varadhapaṇḍa) und das Uebrige übergangen (Indasiri Indacammā Indajassā). Die Viervzahl der Gemahlinnen ist ein neues Beispiel für die oben erörterte Beliebtheit, Tetraden Gruppen von Nebenpersonen zu construiren. Die Sage wird in der That von Anfang an mehrere Gemahlinnen, nicht wie DEV.'s Version bloß eine einzige, genannt haben, weil Bambhadatta, wie früher schon gezeigt worden ist, schon im Jivābhigama als ‚Sohn der Culapi‘ bezeichnet wird. Eine solche Präcisirung wäre in der Jaina-Literatur, die den Namen Bambhadatta sonst nicht kennt, ohne jene Annahme nicht recht begreiflich. DEVENDRA hat also wohl die Namen



382. *Utte ya Vijjimalā Vijjimai, Cittasāga Bhadda,  
Panthaga Nāgajassā puṇa, Kittimāsa Kittimyo ya.*

der Nebenfrauen einfach ausser Acht gelassen. Dagegen scheint die Vertheilung der übrigen Namen bei ihm ursprünglicher zu sein, indem natürlich der Nirukti-Verfasser in seinem Bestreben, den Inhalt der Legende bloß flüchtig zu skizziren, leicht dazu kommen musste, systematische Namensregister zusammenzustellen, die sich nebenbei auch des Metrums wegen nicht genau an die in der Grunderzählung innegehaltene Reihenfolge halten konnten. Von den vier Frauen kann ja z. B. sicher behauptet werden, dass sie im Original genannt sein mussten, noch ehe von Bambhadatta die Rede war. Ob ferner DEVENDRA mehr Recht hat, wenn er Dhapa zum Minister macht, als die Nirukti, welche ihn einen Feldherren nennt, lässt sich nicht ausmachen. Immerhin passt der Minister besser in den Zusammenhang. Oder vielmehr es liegt hier überhaupt kein Widerspruch in den beiden Recensionen vor, indem wir, von Śāntyācārya abweichend, in der Nirukti-Strophe gewiss richtiger die Worte *saṇḍava ya* mit dem nachfolgenden Namen verbinden, da sonst die Partikel *ya* „und“ ganz sinnlos gebraucht sein müsste. So wurden wir besser ergänzen: . . . . . *Dhapaga* und als Kamerad dessen Sohn, der nachmalige *General Varadhayaga* . . . . . In der That wird Varadhaga nach DEV. p. 17, 20 im Verlauf der Erzählung zum Feldherren bestellt. Schliesslich sei erwähnt, dass Śāntyācārya bei Erwähnung von Bambha's Tod mit den Worten *maraga-paryavasānatayā jīvalokasya mṛto Brahma-rājaḥ* den Text DEVENDRA's bestätigt, dagegen allein steht mit der Angabe, Bambhadatta und Varadhaga seien am selben Tage geboren und von Anfang an zusammen aufgewachsen.

382—396. Ein Extract aus der Beschreibung von Brahmadata's Abentheuern in der Fremde. Der Abschnitt zerfällt in zwei ganz getrennte Theile, die vielleicht als Repräsentanten von zwei verschiedenen Versionen aufzufassen sind. Der erste, listenförmig gehaltene (382—386) ist den Liebesabentheuern unseres Helden gewidmet, während im zweiten (387—396) seine Erlebnisse im Allgemeinen, namentlich unter Nennung der jeweiligen Städte, in denen sie sich ereigneten, skizziert sind. Daher folgt denn auch dem zweiten Theil als Schloßtitel in der letzten Zeile (396<sup>b</sup>) die Bezeichnung *nagara-kīṇḍā Bambhadattassa* „Brahmadatta's Wanderungen von Stadt zu Stadt“, während dem ersten Theil der Titel *kan-*

383. *devi ya Nāgadattā Jasavai Rayanavai Jakkaharilo ya,*  
*Vacchi ya Cārudatto, Usabho Kaccayani ya Sīla,*  
 384. *Dhanadeva Vanamitte Sudamsaṇe Dāruva ya niyaṇṇille*  
*Potṭhā, Piṅgala Poṇe, Sāgaradatte ya Dvāsikhā,*  
 385. *Kaṇṇipille Malayavai, Vaṇarāi Sindhudatta Somā ya,*  
*taha Sindhuseṇa Pajjumasena Vāṇṭra Paṇṇa ya,*

*nā-lābhā Bambhadattassa* ‚Brahmadatta's Mädchen-Erlangungen‘, welcher erst »päterhin (in 403<sup>b</sup>) erscheint, zukommen würde. Als Gesamttitel der beiden Theile erscheint bei Śāntyācārya der Ausdruck *Brahmadatta-hiṇḍi*, den offenbar auch die Nirukti mit ihrem Untertitel *nagara-hiṇḍi* *Bambhadattassa* voraussetzt. Daraus ergibt sich, dass, wie unter *Brahmadatta-hiṇḍi*, so auch unter *Brahmadatta-carita* ‚Brahmadatta's Erlebnisse (in der Fremde)‘ und im Wesentlichen auch unter *Brahmadatta-kathānaka* ‚Erzählung von Brahmadatta‘ eigentlich nicht die Legende als solche, sondern nur das romanhafte Mittelstück derselben, auf welches jene Bezeichnungen hinweisen, zu verstehen ist und dass dasselbe, weil einen besondern Titel führend, von Anfang an eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der Brahmadatta-Sagen behauptet hat.

Was nun zunächst die *kannā-lābhā* (*kanyā-lābhāḥ*) betrifft (382 bis 386), so erfahren wir aus der Nirukti blos, wie die Mädchen und die meisten ihrer Väter, sowie ein Paar andere Begleitpersonen hießen. Von allen in dieser höchst lakonischen Weise angedeuteten Episoden sind nur zwei sicher irgendwie in Einklang zu bringen mit entsprechenden Partien von DEVENDRA's Darstellung. Die eine (384\*) ist diejenige mit dem Hahnenkampf (Dev. p. 10, 12–29), die andere (383\* Schluss) bezieht sich auf *Rayanavat*, welcher ein *jakkha* den Bambhadatta als Gatten angekündigt hat. Die in der ersten dieser beiden Episoden vorkommenden Namen sind aber gänzlich verschieden: in der Nirukti treten, wenigstens nach Śāntyācārya's Auffassung, vier Spieler auf, unter denen Dāruva als Betrüger erscheint, während es sich bei DEVENDRA um die beiden Spieler Sāgaradatta und Budāhila handelt, von denen der letztere betrügt. Die zweite der genannten Episoden hat wenigstens den Namen Rayanavai gemeinsam. Es tritt dazu noch ein Begleitmoment, das erst die allgemeine Identität der beiderseitig sich mit diesem Namen verknüpfenden Fabeleien sicher stellt. In der Nirukti stehen nämlich hinter demselben die Worte



386. *Harisaṃ Gōdattā Kaperudattā Kaperupaṭṭā ya*  
*Kunḍara Kareaṇaseṭṭā Isicaddhī, Kurumāṇi devī.*

387. *Kampillāṃ Giri-taḍḍagāṃ Campā Hatthiṇṇapurāṃ ca Sāyagāṃ*  
*Sama-kadagāṃ Osāṇagāṃ Vapaṇi-pāsāda Sama-kadagāṃ.*

*jakkha harilo ya*, was Śāntyācārya mit Yakṣaharilāṣ ca umschreibt, womit der Vater des Mädchens gemeint sein soll. Nichts hindert uns indessen, vielmehr *jakkha* für sich zu nehmen und bloß Harila als Namen des Vaters gelten zu lassen; ja es ist sogar leicht denkbar, dass selbst Harila die Übereinstimmung der gemeinten Anekdote bezeugt, indem dies aus Dhapila verderbt und also eine Kurzform für den Namen Dhapapavari sein kann, welchen DEVENDRA dem Vater des Mädchens beilegt.

Weitere Beziehungen zwischen den Liebesgeschichten der beiden Versionen scheinen nicht vorzuliegen. Doch mag es sein, dass z. B. mit den Schwesternamen Vijjūmālā und Vijjūmāṇi (in 382<sup>a</sup>) dasselbe Abenteuer angedeutet wird, welches DEVENDRA (p. 7, 26—8, 36 und 14, 3—15, 16) an die Namen Khanda und Vibhā knüpft. Vielleicht ist ferner Nāgajassā (in 382<sup>b</sup>) die Tochter des Ministers Nāgadeva (Dev. p. 9, 9). Schließlich ist denkbar, dass mit den acht zuletzt (in 386) genannten Mädchen die acht Königtöchter gemeint sind, welche nach DEVENDRA (p. 16, 35) dem Bambhadatta zufallen in Anerkennung seiner heldenmüthigen Errettung eines Mädchens vor einem Elephanten. Doch könnten andererseits, da unter den acht Namen drei mit Kaperu (v. l. Kareaṇa) beginnen, diese drei damit als Kaperudatta's Töchter charakterisirt sein, welche etwa dem Bambhadatta von ihrem Vater bei der Begegnung (Dev. 17, 28) geschenkt worden wären, wie denn auch nach DEVENDRA unser Held von den beiden andern Freunden seines Vaters (Kadaya und Papphacūla) je eine Tochter geheiratet haben soll (17, 22—27 und 8, 14).

Wenden wir uns nunmehr zur Vergleichung der *nagara-hiṇḍī* (387—396), so bemerken wir vor allem, wie im vorhergehenden Abschnitt, wieder viel mehr Namen als bei DEVENDRA. Zwei und eine halbe Strophe (387, 391, 396<sup>a</sup>) sind gänzlich ausgefüllt mit Bezeichnungen von Städten oder sonstigen Oertlichkeiten. Es ist selbstverständlich, dass Kampilla als Ausgangspunkt in beiden Versionen gleichmässig erscheint; ebenso, dass beide den Helden die Hauptcentren der Umgehung — Kosambi, Rāyagīha, Bāḡārasi — besuchen lassen. Damit ist nicht gesagt, dass



388. *Sama-kadagāo aḥavi taṇhā vaḍa-pādanammi saṅkeḥ,*  
*gahaṇaṃ Varadhaṇḍassa ya haṇḍhaṇaṃ akkoṣaṇaṃ ceco,*  
 389. *so haṇṇaṃ amacco : dehi, kuṃāro kaḥiṃ tume nto?*  
*guliya-vireṇṇa-piṇo kavaḍa-maḥ chuddiṇo tehiṃ.*  
 390. *taṃ soṇṇa kuṃāro bhito aha uppahaṃ palāṭṭhā,*  
*kāṇṇa thera-rūvaṃ deco vāheṇi ya kuṃāraṇi.*

auch die Ereignisse, welche bei DEVENDRA an die letztgenannten Stätten geknüpft sind, in der Niryukti vorausgesetzt werden müßten. Hingegen finden sich ein Paar Namen (387<sup>b</sup> *vaṇṇi-pāsāda* ‚Rohrpalast‘, 387<sup>a</sup> *giri-taḍaga* ‚Bergschlucht‘), welche anscheinend Gelegenheitsbildungen sind, die ihre Entstehung den Episoden verdanken, in denen sie vorkommen. So ist ohne Zweifel unter dem *vaṇṇi-pāsāda* das *pāsāya-bhavaṇa* DEVENDRA's (p. 8, 1), welches Bambhadatta in der Nähe eines *vaṇṇi-kuḍanga* (p. 7, 30) antrifft, zu verstehen, womit gesagt ist, dass das von DEVENDRA damit in Verbindung gebrachte Abenteuer (p. 7, 26—8, 26) schon der Niryukti in irgendwelcher Form bekannt gewesen sein muss. Ähnlich dürfte wohl *giri-kadaga* synonym mit *giri-niṇṇa* (Dev. p. 9, 1) sein und das ursprüngliche Vorhandensein von Elementen der darauf bezüglichen Anekdote (Dev. p. 8, 37—9, 24) verrathen. Sonst ist, was die Localangaben betrifft, keine weitere Annäherung zwischen den beiden Darstellungen zu erzielen. Wenn man auch zugeben muss, dass gewisse andere Namen der Niryukti sich desswegen einer Identification entziehen mögen, weil DEVENDRA öfter nur von Stationen im Allgemeinen spricht, so scheint doch allermindestens die Hälfte seiner *Brahmadatta-hiṇḍi* in der Vorlage der Niryukti einen ganz andern Inhalt gehabt zu haben.

Auf dieselbe Anschauung, die sich uns eigentlich schon bei Besprechung der *kannā-labbhā* nahe legen musste, werden wir nunmehr zum dritten Mal hingedrängt, wenn wir auch noch die erzählenden Strophen unseres Niryukti-Abschnittes ins Auge fassen.

Es ist zunächst ein längeres Stück (388. 389. 390<sup>a</sup>) auch bei DEVENDRA nachzuweisen, wobei es sich aber immerhin nur um eine einzige Episode handelt, die bei jenem bloß der Erzählungstechnik wegen in zwei geschiedene Theile zerfällt (388 und 390<sup>a</sup> = Dev. p. 7, 1—8; 389 = Dev. p. 9, 31—10, 1). Fernerhin scheinen in der Strophe 392, wenigstens nach Śāntiśācārya's Auffassung, zwei Episoden DEVENDRA's angedeutet zu

391. *Vaḍa-puraga Bambhā-thalagaṇa Vaḍa-thalagaṇa ceva hoī Kosambi  
Bāṇarasi Rāyagihana Giripuri Mahurā Ahicchattā.*
392. *vapa-kattā ya kumārāṇa jayayati ābharāṇa-vaṇaṇa guṇa-luddha  
vaccanto Vaḍa-purao Sāvatthi antara-gāma.*
393. *gahanaṇa nadi-kudangaṇa, gahanaṭarāgāṇi purisa-hiyayāṇi,  
deh' āṇi puṇṇa-pattaṇa 'piyaṇa khu ye dārao jāo'.*
394. *Supaitṭhe Kusukaṇḍi Hikkaṇḍi-vittasīyamma Jiyasattā  
Madhurāo Ahicchattāṇa vaccanto antara labhā.*
395. *Indrapura Bhaddapura Sivadatta-Visāhadatta-dhūyā ya  
badugattāṇaṇa labhā kamāo domi rajjaṇa ca.*

sein: das Abenteuer mit dem Elephanten im Asketenwald (Dev. p. 7, 9—25) und die Vermählung unseres Helden mit der ihm durch einen Wahrsager zugesprochenen Bandhumatī (Dev. p. 6, 29—7, 1). Doch ist die letztere dieser beiden Identificationen durchaus unsicher, indem auf alle Fälle nur oberflächliche Beziehungen vorliegen, da Ort und Zeit ganz verschieden sind und die bei DEVENDRA hier vorkommende Verkleidung als baduga in der Niryakti erst weiterhin in ganz anderem Zusammenhange (in 395<sup>b</sup>) erscheint.

Alles Uebrige ist entweder nachweislich oder höchst wahrscheinlich verschieden von DEVENDRA's sonstigen Ausführungen.

Da ist nämlich erstens (in 390<sup>b</sup>) die Rede davon, dass den Bambhadatta ein Gott in Gestalt eines Greises geleitet (oder geprüft) habe, nachdem er seinen Freund wegen der Verfolger für einige Zeit verloren hatte.

Zweitens soll er (nach 394) auf dem Wege von Mathurā nach Ahicchattā bei Gelegenheit der Vertreibung des Königs Jitakṣtra aus Supratishṭha ein Mädchen (Namens Kusukaṇḍi) erlangt haben.

Drittens sei ihm (nach 395) in ähnlicher Weise Sivadatta's Tochter in Indrapura und Visākhadatta's Tochter in Bhadrapura nebst einem Königreich zugefallen zu einer Zeit, während welcher er sich auf der Flucht vor Verfolgern als baduga verkleidet hätte.

Viertens schliesslich wird (in 393) eine bedenklich pikante Episode skizziert, die ihres Inhalts wegen nicht zu unseren durchaus im heroischen oder märchenhaften Tone gehaltenen Liebesabenturern passt. Wenn auch, nach dem von Śāntyacārya ergänzten Personalien, Bambhadatta in derselben nur als Kuppler erscheint, dagegen die Verführung durch einen von ihm



396. *Rāyagiha Mhila Hatthiṇapuraṃ ca Campā tak'eva Sāvatti.  
esā u nagara-hiṇḍi bodhavaṃ Bambhadattassa.*

397. *rayaṇ'uppatti ya vijao bodhavaṃ Dha roṣa-mokkha ya  
sambharaṇa Nalinagumme jāṭṭiya paḍaṇaṇa ceca.*

zufällig auf dem Wege aufgelesenen *vīṭa* vollzogen wird, so ist die erstere Rolle doch mindestens ebenso anstößig, und hinsichtlich der letztern sieht man nicht ein, warum extra für dieselbe in der Erzählung, bloß um der vorliegenden Phantasieblüthe willen, an der Seite des Bambhadatta, der sonst ausser dem treuen Varadhaya keinen Genossen hat, sich jener zweifelhafte Geselle einfänden soll. Trotzdem stellt es sich heraus, dass der *vīṭa*, wenn wir eine andere Version derselben Anekdote befragen dürfen, einen Namen führt, der uns schon im *Harivaṃśa* in Verbindung mit Brahmadatta begegnet ist. Man findet das Geschichtchen nämlich noch unter den Schlaueitsproben der Nandi und der Āvaśyaka-niryukti (ix, 54, 15. WEBER, *Cat. D.* p. 677, 1 *magg'ūthi*) und die Thäter sind daselbst der volkstümliche Liebesheld Muladera und sein Begleiter Kaṇḍariya, den schon der ältere Jaina-Canon (Jñatādh. xix) als ein abschreckendes Beispiel von Genusssucht nennt. Die Erzählung schliesst in dieser andern Version, nach dem in Curpi und Tika zur Āvaśy.-niry. enthaltenen Wortlaut, mit einer Āryā, deren letzte Worte übereinstimmen mit denen von 393:

*agantūya ya tatto paḍayaṃ ghetṭiya Muladerassa (v. 1. Kaṇḍariyassa)  
dhutṭi bhayaṃ hasanti: piyaṃ khaṇo dāvaṃ jāo.*

Ist uns hier etwa der Rest einer derberen Behandlung von Brahmadatta's Abenteuern erhalten? Oder hat Kaṇḍarika, wie es H darstellt, dem Helden in ähnlich odler Freundschaft, wie der andere Geführte zur Seite gestanden und ist nur vom finstlichen Erzähler entstellt worden, weil diesen der Name auf andere Fiktionen hindeuten mochte? Man mag sich zu dieser oder jener Auffassung hinneigen, es geht aus dem Gesagten wenigstens hervor, dass die Niryukti jene Zweizahl der Geführten Brahmadatta's, die bloß H bekannt zu sein schien, bestätigt und ansehnend den Namen Kaṇḍarika als Bezeichnung des einen voraussetzt.

397<sup>a</sup>. Die siegreiche Rückkehr nach Kampilla ist ungefähr der Inhalt dieser Zeile, deren einzelne Bestandtheile nicht recht in Einklang zu bringen sind mit dem entsprechenden Textstück bei DEVENDRA



398. *jāṇ-pagāsanaṃ nīceyaṇaṃ ca jāṇ-pagāsanaṃ Citta*  
*Cittassa ya āgamaṇaṃ iḍḍhi-pariceḍḍa aṭṭaṭṭho.*

(p. 17, 22—18, 10). Die *vayaṇ'uppatti* und der *vijaya* (des ganzen Bhāraha) sind zwei notwendig zur systematischen Lebensgeschichte eines *cakkacatti* gehörende Themata, die vielleicht in der Vorlage nur summarisch (unter Berufung auf die über den ersten *cakkacatti* in Upāṅga 7 und Āvaṣy-niry. III gegebenen Ausführungen entsprechenden Inhaltes) erledigt worden sind, so dass DEVENDRA sie als bloß typisches Beiwerk ohne Bedenken hätte bei Seite lassen können, wie er denn auch z. B. in der Darstellung der Legende des vierten *cakkacatti* es an einem einfachen Hinweis auf die Behandlung derselben beiden Textstücke in den genannten Worten genug sein läßt.<sup>1</sup> Der Rest der Zeile, welcher sich aus den Worten ‚Dihā, Zorn und Befreiung‘ zusammensetzt, kann zur Noth bei DEVENDRA wiedergefunden werden, wenn man ergänzen darf: ‚Dihā, Zorn (Bambhadatta's beim Gewahrwerden desselben in der Schlacht) und Befreiung (des Landes von jenem Usurpator).‘

397<sup>b</sup>. ‚Die Erinnerung an das Nalinagumma (oder Paumagumma vimāṇa) und die Offenbarung der (darin verlebten) Vorgeburt‘ stellt sich nach DEVENDRA (p. 18, 11—19) ein beim Anhören eines Gesanges und gleichzeitigen Anblicken eines durch eine Sklavin gebrachten Blumenkranzes. Śāntyaśārya weiß nichts von dem Gesang: den Kranz läßt er aus Mandar-Blüthen bestehen und von einer Gottheit<sup>2</sup> dargereicht werden.

398. ‚Offenbarung der Vorgeburt und öffentliche Verkündigung (wonach dem Vorgeburtsgenossen das halbe Königreich zufallen soll). Die Offenbarung der Vorgeburt (stellt sich) auch bei Citta (ein), worauf er (in die Hauptstadt) kommt (zu einer Begegnung, bei welcher der König) die Macht, (Citta dagegen) die Entsagung (vertritt).‘

<sup>1</sup> Die Stelle in Jacom's *Ameyo. Erzähl.* p. 26, 8—11 (wo zu lesen ist . . . *Māyaha-Varadāma-Padhāno-Sindha-Khaṇḍappavāṇa* . . . *apavāṇa*) bezieht sich nämlich auf das Kathānaka zu Āvaṣy-niry. III, 128<sup>b</sup>, resp. auf Upāṅga 7.

<sup>2</sup> d. h. so viel als ‚durch Zufall‘ oder ‚von unbekannter Hand‘. Diese Verwendung von *deva* oder *devatā* findet sich auch in der Erzählung vom vi. Schisma (*Jud. Stud.* xvii, 121 v. 1) und ferner in der landläufigen Bezeichnung von Banten aller Art, über deren Herkunft nichts bekannt ist: *deva-nimitta* *ceṇṇa* oder *thūḥha* in der Kathānaka-Literatur und auf Inschriften, *deva-khāta-brada* bei Yājñ. I, 169, *deva-khāta-tadāga* bei Manu iv, 203.

399. *itthi-rayana purohiya bhajjanam tuggahe viṇāsammi*  
*seṇānissa bhedo cakkamaṇam ceva puttāgam.*
400. *saṃgāmā atthi bhaṇa maraṇam piṇḍa Dhoyapāda-m-ujjāṇa*  
*Kaḍḍayassa ya nibbheda dayāḍa ya purohiya-kulassa.*
401. *jaṃghara pāsāyammī ya dāre ya sayamvare ya thāle ya*  
*tatto ya āsae hatthie ya taha koncae ceva.*
402. *kukkudā rava tila-patto Sudamṇe Dāruṇe ya viyaḍḍille*  
*puttaschejja sayamvare kalā u taha āsaṇe ceva.*

Das hiemit skizairte Stück schliesst sich bei DEVENDRA wieder unmittelbar an vorhergehende an. Es entspricht nämlich bei ihm p. 18, 19 bis 19, 16. Beachtenswerth ist, dass seine Darstellung mit dem Auftreten des Asketen Citta ins Sanskrit übergeht. Beruht dies auf einem Zufall oder liegt hier eine Nachwirkung der Originaldarstellung zu Tage? Eine Veranlassung zum Wechsel im Idiom könnte von Anfang an nicht vorgelegen haben. Denkbar ist nur, dass die Grunderzählung vor dem Auftreten Citta's überhaupt abbrach und, da nunmehr in der That die poetische Version (Uttar. xiii) einsetzt, sich nur begleitend an diese angelehnt, also ähnlich wie das Jataka sich fortgesetzt hätte. DEVENDRA oder seine Quelle würde dann, um den Charakter der bisherigen Darstellung beizubehalten, jene Schlusspartie in freier Weise rein erzählend aufgesetzt und sich dabei selbstverständlich des Sanskrit bedient haben. Diese Auffassung wird in überraschender Weise bestätigt durch das vorher noch unübersetzt gebliebene Schlusswort *sutt'attho* (in 398), welches nämlich (wie seine analoge Verwendung in *Vyavahāra-bhāṣya* pādā. 34 Schl. und anderswo zeigt) besagen will, dass im Uebrigen das im Sutra Enthaltene (*sutta*) mit den zugehörigen Begleitbemerkungen (*attha*) den Abschluss der Sage bilden solle. So wird es denn auch begreiflich, warum die Nirukti (in 378<sup>a</sup> Schluss und 397<sup>b</sup> Anf.) nur ungenügende Andeutungen enthält über die im Sutra hinreichend berührte Vorgeburtenreihe (Dev. p. 1, 7—4, 31).

399—403. Ueber dieses Stück war, wie in der Einleitung festgestellt worden ist, schon dem Sānty-ācārya keine erklärende und ergänzende Tradition mehr zur Hand.

Die ersten beiden Strophen (399, 400) scheinen unter sich zusammenzugehören und jeder Berührung mit den überlieferten Formen



403. *Kancuṇṇa Paṇṇamaṃṃi ya hattha maṇa Kuṇṇare Kurumaṃ ya.  
ee kaṇṇā-lābhā bodhavaṃ Bambhadattassa.*

unseres Romans haar zu sein. Da wird es denn wohl niemand mit Glück versuchen können, die Stichwörter, aus denen sie zusammengesetzt sind, so unter einander in Beziehung zu setzen, dass ungefähr die damit skizzierte Erzählung reconstruirt würde.

Der Rest dagegen schildert offenbar erst (in 401) den Mordanschlag auf Bambhadattu und dessen Flucht aus dem (den Mahābhārata-Sagen entnommenen) Pechhans (*jatugrha*), wobei anscheinend *koncae* (*krauneka*) den unterirdischen Gang bezeichnet, durch den die Rettung erfolgt — Dev. p. 5, 34—6, 21. Dann folgt (in 402<sup>a</sup>) die Erwähnung des Hähnenkampfes, der schon in 384<sup>a</sup> mit fast denselben Worten berührt worden ist. Es schliesst sich eine Zeile an (402<sup>b</sup>), welche mit dem Anfangswort (*pattra-chedya*) die Bestrafung Bambhadattu's, also eine bei DEVAKṬRA am Ende (p. 19, 23—20, 10) stehende und zu Uttar. v, 8 separat vorkommende Episode andeutet. Daneben finden sich hier noch die Stichworte *svayamvara* u. s. w., deren Beziehung gänzlich unklar ist. Den Schluss bildet eine Strophe (403), die anscheinend den früheren *kaṇṇā-lābhā*-Abschnitt (382—386) in neue enthält.

Es sind also sowohl unverständliche als ungeordnete und ungenügende Theilstücke, welche sich in unserem Abschnitt (399—403) zusammengefunden haben. Nur von der mittleren Strophe (401) lässt sich behaupten, dass sie im Vorhergehenden wirklich vermisst wird, indem es in der That hätte erwähnt werden müssen, wie unser Held der ersten Lebensgefahr entrann, ehe er sein Wanderleben beginnen konnte.

## Elamitische Eigennamen.<sup>1</sup>

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

Nach dem Erscheinen der fast durchweg mustergiltigen Bearbeitung der Achämenideninschriften zweiter Gattung von WIES[?]NACH, und nachdem uns derselbe die meisten altsusischen (von ihm anzanisch genannten) Inschriften aus dem Louvre und British Museum in einer Form vorgelegt hat, die nur an wenigen Stellen gegründeten Bedenken unterliegt, dürfen wir es endlich mit sicherem Boden unter den Füßen und einiger Aussicht auf Erfolg versuchen, den altsusischen und den sogenannten mal-amirischen Inschriften ihre Geheimnisse zu entlocken. Was bisher davon als entziffert galt, verdiente eine so anspruchsvolle Bezeichnung nur zu einem kleinen Theile. Zumeist ist man über's Rathen nicht hinausgedrungen. Der neueste grössere Versuch dieser Art von SAYCE (s. die Verhandlungen des Leydener Orientalistencongresses von 1883, II, 1, p. 639 ff.: *The Inscription(s) of Mal-Amir and the Language of the Second Column of the Achæmenian Inscriptions*) kann als ein erheblicher Fortschritt in der Lesung dieser Inschriften bezeichnet werden. SAYCE hat in seiner Arbeit die meisten Zeichen richtig bestimmt, auch im Allgemeinen richtig zu Gruppen geordnet. Aber für eine philologische, exacte Erklärung dieser Texte ist dabei beinahe nichts mehr herausgekommen, als was bereits MOEPFMASS und OPPERT gesehen hatten oder was sich aus einer oberflächlichen Kenntniss der Achämenideninschriften unmittel-

<sup>1</sup> Auf Wunsch des Verfassers wird bestätigt, dass diese Abhandlung am 26. Mai 1891 der Redaction zugegangen ist. (Die Red.)



bar ergeben musste. Hervorheben will ich, dass SAYCE gewiss mit Recht in mal-amirischem (*šal-aš-nu* assyrisches *šalmu*) entdeckte, das bekanntlich auch in den Achämenideninschriften erscheint. Im Uebrigen hat er das Problem der Entzifferung mehr zurückgeschoben als gefördert, was bei der von ihm befolgten Methode nur zu erwarten war. Seine Abschriften der Texte, nach denen er übersetzt haben muss, ohne vor der Drucklegung die Originale bei LAYARD zu vergleichen, sind im höchsten Grade unzuverlässig, seine Uebersetzungen grösstentheils nach unseren Begriffen ganz willkürlich und treffen fast nur da das Richtige, wo Wörter oder Flexionsendungen des Originals nothwendigerweise an Gleichklingendes aus den Achämenideninschriften erinnern mussten. WIESSBACH hat in seiner Herausgabe der *Anzanischen Inschriften* auf p. 33 [149] f. zusammengestellt, was er von bisherigen Erklärungen derselben für sicher hielt, doch vor der Hand darauf verzichtet, die Arbeiten OPPER'S und SAYCE'S wieder aufzunehmen. Ich habe diesen Inschriften nun bereits seit längerer Zeit einiges Interesse zugewandt und glaube dabei mit der Erklärung derselben erheblich weiter gekommen zu sein, so dass ich den Fachgenossen allerlei Neues und Sicheres würde vorlegen können. Doch möchte ich mich mit meiner Arbeit nicht überstürzen und ziehe ich es daher vor, einer methodischen Bearbeitung des vorliegenden Materials nachfolgende Bemerkungen und Notizen voranzuschicken, wobei ich, um meine Behauptungen zu beweisen, allerlei Beiträge zur Erklärung der Inschriften liefern werde.

Von den elamitischen Namen behandle ich hier nur die Namen, die in den uns bekannten Keilschrifttexten elamitische Götter und elamitische Personen tragen. Diese Texte sind vor Allem: 1. Die sog. altnusischen (nach WIESSBACH anzanischen) Inschriften,<sup>1</sup> veröffent-

<sup>1</sup> Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mit dieser Bezeichnung Nichts über das relative Alter der darin angewandten Sprache gesagt haben will. Ich halte dieselbe deshalb für die passendste, weil die Sprache der in Rede stehenden Inschriften in den meisten Fällen, in denen sie von der der Achämenideninschriften und derer von Mal-amir abweicht, eine ältere Phase der elamitischen Sprache zu repräsentiren scheint, doch nicht für durchaus einwandfrei, da sie auch relativ jüngere Formen enthält.

licht von LORTIE in den *Lithographic Facsimiles of Inscriptions in the Cuneiform Character* 1852 (mir nicht zugänglich), FRANÇOIS LENOIRMANT auf p. 115—141 seines *Choix de Textes cunéiformes* 1873, citirt von mir als LENOIRMANT) und WEISSBACH als *Arzanische Inschriften* 1891 (Separatabzug aus dem XII. Bande der *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Kgl. Sachs. Ges. d. Wiss.*), von mir citirt als W(EBERBACH). 2. Die Inschriften von Mal'-amir, veröffentlicht von LAYARD auf p. 31—32 und p. 36—37 seiner *Inscriptions in the Cuneiform Character* 1851, von mir citirt als L(AYARD), davon die grosse auf p. 31—32 ziemlich unzuverlässig mit Auslassung von Z. 35(!) (seine Z. 35 ist Z. 36 bei LAYARD) transscribirt und die übrigen mit ziemlichem Glück restaurirt von SAYCE am 6. d. O., von mir citirt als S(AYCE). 3. Eine Reihe von Königsinschriften, religiösen Texten und Götterlisten in den *Cuneiform inscriptions of western Asia*, von mir citirt als R (1—v). 4. Andere, meist kleinere an jeweiliger Stelle genannte Texte.

## I. Götternamen.

### a) Appellativa.

An die Spitze stelle ich einige Götternamen, die, weil zum Theil Wortverbindungen mit *nap(ir)* = Gott und *sana* = Göttin(?), zum Theil von deutlicher Etymologie, lediglich als Appellativa zu betrachten sind. Hierzu gehören streng genommen auch einige der unter b) aufgeführten.

*Na-ap-pi-ir-ra ba-hi<sup>1</sup>-ir su-un-ki-šp-ri* (L. 36, 1) = die Gottheit, die die Könige gebiert(?), dieselbe Gottheit wie *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra ba(11)-hi-ir na-ap-pir-ra-na* (L. 37, 20) = die Gottheit . . . , die die Götter gebiert(?), L. 36, 6 lediglich *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra(na)* und ibid. 8 *Na-pir si<sup>2</sup>-pa[-ak-ir]* genannt. *Bahir* dürfte sich wohl zu *ba-ha* (L. 31, 11) in der Verbindung *M(W)ai-ti am-ma ba-ha na-ap-pir-ra-na*

<sup>1</sup> Dass der elamitische Laut, welcher durch die Zeichen für *ssyr*, *ha*, *hi*, *ho* etc. wiedergegeben wird, bereits im Altsueischen lediglich *h* oder *h* ist, beweist der Wechsel von *ba-ha-ak-ra* (W. 30 A, 2) mit *ba(hi)-ra* (LXX, p. 123, 5; p. 124, 5).

<sup>2</sup> So LAYARD. SAYCE's *hi* eine willkürliche Aenderung, anscheinend nur einer (falschen) Etymologie zu Liebe gemacht.



wie der Name *Pahir* (s. u.) zu *Pa'i*, d. i. *Pahi* (s. u.), *napi* = ‚Gott‘ zu *nep* = ‚Gott‘ etc. verhalten. Da *amma* in dem Frauennamen *Ammazi-raš* (?) (L. 32, 21) erscheint, und sich aus elamitischem *ada* = ‚Vater‘<sup>1</sup> mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf elamitisches *ama* = ‚Mutter‘ schliessen lässt,<sup>2</sup> so vermuthet ich, dass *amma* in der Apposition zu *Mašti* (*Wašti*) ‚Mutter‘ bedeutet. Dann denkt man für *baha* vor *napi-rana*, d. i. ‚der Götter‘ zunächst an eine Uebersetzung wie ‚gehörend‘. *Amma baha napir-rana* wäre assyr. *immu alidat ilani*. Da *napi-rana* nach *baha* Genitiv sein muss, so muss *sunkipri* nach *bahir* wohl ebenfalls Genitiv sein. Auch in den Achämenideninschriften wechselt bekanntlich gerade nach dem Wort für ‚Könige‘ die Endung *inna* für den Genitiv Pluralis mit *irra*. Zu *ri* für achäm. *irra* vgl. *rišair* = ‚gross‘ (L. 36, 4; s. dazu unten den Artikel *Huban*) = *iršairra*. *Sunkipri* gehört natürlich zu achämenidischem *sunkuk* = ‚Königreich‘ und altassarischem *sunkik*.<sup>3</sup> Wenn, was äusserst wahrscheinlich ist, *tengih* bei W. p. 18, C. Z. 4 sich auf das ‚Hineinbringen‘ des Obelisks<sup>4</sup> *Šutruk-Nakhtut*’s nach Susa bezieht, dann ist Z. 21–22, ib. p. 19 von einem Hineinbringen von *sunkip*’s nach der *šigan* von Susa (d. i. der *שִׁיגָן*) die Rede. Dann kann *sunkip* nicht ‚Königreiche‘ bedeuten, sondern muss ‚Könige‘ sein. Der Singular wird *sunk(u, i)* gelautet haben. Dies wird bestätigt durch den Namen des susischen Gottes *Sung(k?)ur-sara* (resp., da *Assurbanipal* fremdländisches *š* und *s* oft in gleicher Weise bezeichnet) *Sungursāra* (= *Humman*? s. dazu u.), der doch wohl als *sunku-(i)ršara* = ‚grosser König‘ zu deuten ist. *Sunkipri* stimmt also trefflich zu achäm. *sunkipirra*. — *Šipakir*, abgeleitet von *šip*- wie *titukra* = ‚Lügner‘ von *titu*, *titi* = ‚Jünger‘, bedeutet ‚Einen, der mit dem durch die Handlung ‚*šip*‘ Bewirkten in Verbindung steht‘. Vielleicht verwandt mit dem Gottesnamen *Sapak* (s. unten). Dem Laute nach nahe steht auch achämenidisches *nupaka* = ‚betrifft(?)‘.

<sup>1</sup> So in den Achämenideninschriften. Cf. auch den Titel *ada* von *Jamut-balua* aus der Zeit *Bim-Sin*’s und den Titel *ada* von *Mar-ru*, den *Kadurmatuk* führte.

<sup>2</sup> Cf. sum. *ada* ‚Vater‘, *ama* ‚Mutter‘, mitaanisches *ata* (*ada*) ‚Vater‘, *ama-t* ‚Mutter‘.

<sup>3</sup> S. dazu meine Bemerkungen in der *Zeitschr. f. Assyriol.* vi, 177 f.

<sup>4</sup> = *Eurna* oder *matgā-šumhū* in Z. 3 der Inschrift?

L. 36, 12 wird eine Gottheit *Zana*<sup>1</sup> u *darira(na)* u *kini(na)* und ibid. 18 eine Gottheit [*Za*]-*na* u<sup>2</sup> *darira(na)* genannt. Auch hier liegt ein eigentliches Nomen proprium nicht vor. Ein Wort *zana* findet sich häufig in den elamitischen Inschriften. Ausdrücken wie *Kiririsa* (l) *Liyan-irra(u)ni*<sup>3</sup> (W. 17 A, 3; 26 A, 2), *Kiririsa* (l) *Liyan-ra* (l)<sup>4</sup> (W. 31 B, 6) und *Nahhanti siyan lak-ra* (Lex. p. 123, 5; p. 124, 5) stehen solche wie *Kiririsa zana* (l) *Liyan-ra* (W. 31 B, 6) und *Kiririsa(mi) zana* (l) *Liyantha-ak-ra* (W. 30 A, 2) gegenüber. Die nach *zana* folgenden Ausdrücke sind Attribute zu den Götternamen, speciell Adjective oder Participien, und zwar in allen drei bisher genannten Fällen. Da *zana*, ohne dem Sinne zu schaden, einfach fehlen kann, so wird es durch seine Anwesenheit, wo es an unseren Stellen vorkommt, den Sinn nicht erweitern. Es kann nur Substantiv oder Adjectiv sein. Man schliesst daher entweder auf ein selbstverständliches epitheton ornans der Götter oder auf eine gewöhnliche Bezeichnung der Götter als Bedeutung des Wortes. Nun finden wir dasselbe ferner hinter dem Namen der Gottheit *Wašti* (*Mašti*): L. 31, 4 f.: *Maš* (l)<sup>5</sup> *ti zana Ri-ša-ra* (cf. unten), Z. 7: *Ma-ti za-na* . . . gegenüber Z. 15: *Ma-ti Ri-ša ši-ni-ik* (l)<sup>6</sup> *ra* und Z. 27: *Ma-ti ti-hu-ri-ik-ra*. Da wir es nun nirgends sonst, viermal aber hinter einem Gottesnamen finden, und zwar als ein Epitheton, so schliesse ich, dass es irgendwie die Gottheit bezeichnet, z. B. als heiliges Wesen. Als „Gott“ schlechthin kann es nicht gedeutet werden, weil es nämlich neben *napiruri*, d. i. „Gott“ als Attribut fungirt (W. 30 A, 4—5; 31 B, 6). Da es hinter *Kiririsa* steht, dem Namen einer Göttin, und *Wašti* (*Mašti*), womit wahrscheinlich eine Göttin bezeichnet ward, so mag


<sup>1</sup> Saverz glaubt, dass hier das Land Anzan gemeint sei!

<sup>2</sup> L. bietet sicher fälschlich ein doppeltes u. Eventuell vom Steinmetzen bereits doppelt eingemeisselt.

<sup>3</sup> *Mi*- ist Genitivendung und entspricht späterem *-na* (*ni*).

<sup>4</sup> So ist nach einer gütigen Mittheilung Meuxxan's meiner Vermuthung gemäss auf einem Dupliant in Berlin zu lesen. W.: *ša-ša*, jedoch zweifelnd.

<sup>5</sup> Zeichen für *lak*, *ma* etc.

<sup>6</sup>  (so im Original) kann im Mal-amirischen nur *maš* (*maš*) gelesen werden. S. u. zu *Wašti*.



*zana* speziell ‚Göttin‘ oder ‚Herrin‘ bedeuten und darum *Nairsi* (L. 36, 14) auch eine Göttin sein. Liegt vielleicht in dem Namen *Zinini* vor (s. u.), wozu dann *Ada-ini* (s. u.) zu vergleichen wäre. — Zu *u darirana* (von *dar-*) vgl. *dara* in *Umba-dāra* (= *Ami-dirra?*). S. dazu unten unter *Huban*.

*Na(b)psa* (nach v R 6, 42 eine elamitische Gottheit) wird wohl eine Composition aus *nap* = ‚Gott‘ und *sa* sein. *So* (wenn nicht in den gleich zu citirenden Stellen ein im Assyrischen allerdings nicht gebräuchliches Ideogramm *sa* für ‚Haus‘ vorliegt)<sup>1</sup> wird bei L. 36, 13 wohl von einem Hause gebraucht, das *Hanni* vollständig zerstört, ehe er den Tempel der Gottheit *Na-ir-si*<sup>2</sup> erbaut (Z. 13: *i sa tar-mar(?) sa-ri-ih*, d. i. ‚dieses *sa* zerstörte ich vollständig(?)‘; Z. 14 f.: *siyan (napir) Na-ir-si(?) na za-na . . . in-ra-na pi-ip(?) ki-ih kukih*,<sup>3</sup> d. i.: ‚den Tempel der Gottheit *Nairsi*, die . . . ich und erbaute ich‘). Vgl. zu *sa* ferner die von SAYCE ausgelassene Z. 36 bei L. 32: *sa i Nahunt(?) a-ak . . .* ‚diesen *sa* mögen(?) *Nahunt(?)* und . . .‘. Statt *Napsa* könnte aber auch *Napsa* gelesen werden. Dann vergleiche ein dem Worte *sak*, der Form nach ev. Partic. pass., vielleicht zu Grunde liegendes Verbum *sa* = ‚gebären‘ oder ‚erzeugen‘(?).

*Napirtu*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Mag mit einem Verbalstamm *tu* zusammengesetzt sein. *Nap* oder *Napir* = ‚Gott‘ steckt wohl sicher darin.



Zu ursprünglichen Nominibus appellativis mögen noch gerechnet werden:

1. *Ja(J)a-a(b)p-ru* (iv R<sup>1</sup> 59, 48b), falls dies (was nicht absolut sicher) der genannten Stelle zufolge eine elamitische Gottheit ist und, falls dies weiter = *A-a-pir(-ir)-ra* = ‚Susier‘, das wir doch wohl *Aja-pira* (oder *Aipira*) zu sprechen haben. Wie sich hierzu (*H)a-pir-* in (*H)a-pirti-* verhält, lässt sich nicht bestimmt sagen. Die Grundform mag *A'apir* sein. Zu *A(-a)-pir-ra* = ‚Susier‘, s. L. 32, 20—21. Vgl.

<sup>1</sup> Zu *sa* = *šān* s. ev. v R 21, 12 a.

<sup>2</sup> So L. SAYCE willkürlich *šān*.

<sup>3</sup> SAYCE erkennt in diesen Zeilen zwei Ziffergruppen!

<sup>4</sup> Text:  <<< = *Nahunt*, wenn für  gelesen. S. u. zu *Nahunt*.

zu *J(j)ab(p)ru* assyr. *J(j)ab(p)ritu* = die ‚Susierin (Elamiterin)‘, Name einer Göttin: u R 66, Rev. d, 20, vor *Iblāitu* (der Ibläerin, s. *Gudea*, B. v, 54) und *(f) Kaldāitu* (der Chaldäerin!) erwähnt.

2. *Kiri(ri)ša*, wenn urspr. = ‚Göttin‘ im Allgemeinen. S. dazu unten *Kirika*.

3. *Su-un-gur<sup>1</sup>sa-ra-a*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott, falls dies, welches *Sunguršarā* gelesen werden kann, = *suny(k)u(i) + (i)r-ša(i)rra*, d. i. ‚grosser König‘ (s. o., p. 50).



b) Eigentliche Nomina propria.


*A-da-i-ni(bil?)*, gemäss u R 57, 47 Name für *Ninib* in Elam. Cf. ev. *ada* = ‚Vater‘ und *ini* in dem Personennamen *Zinini* (s. o. p. 52 zu *Zana* und u. zu *Zinini*).

*U-du-ra-an*, nach v R 6, 35 ein Gott der Könige von Susa.

*Az(?)gi(?)a* (cf. DELITZSCH, *Kossder* 42), nach u R 57, 50 Name *Ninib's* in Elam.

*Ai(a)-pa-ak-si-na*, nach v R 6, 40 ein Gott der Elamiter.

*Īla-gu*, nach u R 54, 65 (s. DELITZSCH, *Kossder* p. 42), Name der *Sarpānitu* in (Elam =) -ki, aber nach der Reproduction in v R 46, 46 in -ki. Ist erstere Lesung richtig, könnte die Göttin *Īlagu* identisch mit der(m) gleich zu nennenden *Īl-ha-la-hu* sein, falls die Annahme Berechtigung hätte, dass im Elamitischen ein ɛ-ähnlicher Laut bestand, den die einheimische Schrift durch dasselbe Zeichen wiedergab wie *h(h)*, die assyrische aber durch *g*.

*Īl-ha-la-hu* (W. 32 oben) im Namen *U-ru-tuk(!)·Īl-ha-la-hu*. (S. dazu oben.) *Īl* klingt sonderbar an *ḫg*, *halahu* an  an, doch wohl rein zufälligerweise.

*Amē* und *Ammi*, s. *Huban*.

*Umma*, s. *Huban*.

*Amba* und *Umba*, s. *Huban*.

*Imbi*, s. *Huban*.

*Amman*, *Umman* und *Im(m)an*, s. *Huban*.

<sup>1</sup> Kann auch *gam* gelesen werden. Zum ev. Wechsel zwischen *k* und *g* vgl. *Urtaki* und *Urtagu*.



*Inšūšinak(?)*, zahllose Male in den altansischen Inschriften bei W. und Lxx., Specialgott der Könige. Geschrieben stets *In-šu-ši-na-ak* bei W., *In-šu-ši(?) -na-ak* bei Lxx., p. 125, 2, *In-šu(?) -uš-na-ak* bei L., p. 128, 14. Dass zu *Inšūšinak* zu verbinden und *ak* davor Determinativ ist, geht aus einer Reihe von Gründen unwiderleglich hervor. (Vgl. hierzu W. p. 20.) Beachte z. B. W. 17 A, 3: *šīyan (AN) Kīrīša . . . mi* im Vergleiche mit ibid. 27 D, 3: *šīyan (AN) -In-šu-ši-na-ak-mi*. Der Gott *Inšūšinak* ist unzweifelhaft identisch mit dem Gotte *Šušinak*, der als Gott der Elamiter, speciell als Gott der Könige von Elam bei den Assyriern bekannt war (n R 57, 48; 81, 1—8, 1330 Rev. Col. m, 3b in den *P. S. B. A.*, Dec. 1888), speciell als eine ihrem *Ninib* entsprechende Gottheit. S. DELITZSCH, *Kosäder*, p. 42. *Šušinak* wohl durch Volksetymologie aus *Inšūšinak* entstanden, indem die Assyro-Babylonier dabei an *Šūšun-Šūšan* dachten. Es mag mit letzterem Namen zusammenhängen. Aber schlechtweg der ‚Susier‘ kann weder *Šušinak* noch *Inšūšinak* heissen. Denn *-ak* bezeichnet nicht die Herkunft und *in-* kann nicht bedeutungslos sein. Die altsusischen Könige bezeichnen sich durch *hanik Inšūšinak* wohl als ‚Diener‘ oder ‚Günstlinge‘ des *I.* *Inšūšinak napiruri ur-tahaura* (W. 18 C, 2+6) heisst sicher: ‚welchem der Gott *Inšūšinak* hilft‘. *Napiruri* = ‚Gott‘ sehr gewöhnlich; *ur-* für späteres *ir-*, wie *ur-* im Altsusischen für *ip-* (W. 18 C, 9—10); *tah-* ‚helfen‘ auch in den Achämonideninschriften.

*Inšūšinak* kommt in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

1. *Halluduš-Inšūšinak (?)* (W. 17 f.). S. u.
2. *Hutibuduš-Inšūšinak (?)* (W. 31 D, 5). S. u.
3. *Šilhak-Inšūšinak (?)* (W. 30 f.). S. u.

*Us (?) -[. -] (L. 36, 9)*. Lies dafür *Ši-hu?*

*Usan*, nach K 2100, Rev. iv, 16—18 Name für *Utum*, *istaru*, *aštaru*, d. i. Göttin oder Göttin Venus-Istar im Besonderen in Elam. S. unten unter *Nakunt*.

*B-ni-ka(ga)-ra-ab-?*<sup>1</sup> (W. 32, oben) beginnt mit einem Gottesnamen. Wo dieser aufhört wissen wir nicht. Es ist kaum glaublich,

<sup>1</sup> Zeichen unsicher. S. W.'s Bemerkung dazu, die ich aber kaum unterschreiben möchte.

dass wir in einem ev. Namen *İnikarab* den assyr. Gott *İnikarabu* (III R 66, 2) zu erkennen haben, obwohl der Uebergang von *m* zu *n* nicht auffallend wäre, weil gerade im Elamitischen häufig bezeugt.

*Bi-la-la*, nach V R 6, 40 Gottheit der Elamiter. Cf. vielleicht die Göttin *Bulala* der Stadt PA-AN(KI): II R 60, 27a u. 26b? Ist PA-AN, weil = (*p*)*billudu*(u) (Sb. 215), etwa ein Rebus für den Namen *Pillutu-Pillatu*, einer Stadt im westlichen Elam? Dann wäre *Bilala* die Stadtgöttin von *Pillatu*. Doch das ist sehr zweifelhaft.

Für *Bartı* bei SAYCE a. a. O., p. 698 ff. lies (*Mašti* oder) *Wašti*; s. unter letzterem Namen.

*Dag(k)-bag(k)*, nach II R 57, 49 Name *Ninib's* in Elam. Falls als Appellativum noch erkenntlich und etwa aus *Dag(k)*- und *bag(k)* zusammengesetzt, vgl. *dakkini* (Plural von *dak*-) bei W. 26 A, 4, 30 B, 4, 31 D, 4, wohl = assyr. *satukku* (sum. *sadug*) und *gna* und wohl urspr. Part. Pass. von *da*-, und zu *bag(k)*- den in dem Namen *Humbaba* (von den Assyriern wohl *Humbaba* gesprochen) vorliegenden Stamm *ba*-.

*Dılti* s. *Dıpti*.

Dı-mıš, nach II R 57, 46 gemäss meiner Collation und DELITZSCH, *Kosider* 42 Name des *Ninib* in Elam. Ich halte es für möglich, dass *di* (welches ja Ideogramm für *šulmu*) + *mıš* (auch Pluralzeichen) eine spielende Schreibung für einen Namen ist, den die Assyriker ungefähr als *Šulmān* hörten, da es nach L. 36, 4 einen elamitischen Gott *Ši-ul(?)*-*man* gab. (S. dazu u.)

*Dıpti* (*Dı-ib-ti?*), geschrieben *Di-ıp(b)-ti* (L. 36—37, 1 bis, 6, 8 f., 12, 17, 20 und *ibid.* (31—)32, 34) bezeichnet als: *u ri ut ti ru* [1 Z.] *ti ir* = der mich . . . <sup>1</sup> (L. 36, 1), *ki-di-ik di-um-bi-ik-ra*<sup>2</sup> (ib. 2+20). Gemäss L. 36, 12 ff. erfasste (nahm) *Hanni* irgend etwas *pu-uk-ti* (d. i. doch wohl soviel wie achämenidisches *pi<sup>3</sup>. ik-ti*) *Dıpti sulairra* =

<sup>1</sup> SAYCE's „announcer of oracles“ beruht auf Scheingründen.

<sup>2</sup> SAYCE's „the carving-work superintending (?)“ ist unbeweisbar.

<sup>3</sup> Altämisches *u* entspricht, wie bereits oben bemerkt, öfter späterem *i*. An *pukti-pikti* hätten wir ein Beispiel dafür, dass auch in jüngeren Dialecten solche kleine Vocalunterschiede den einzelnen Patois Localfärbung geben konnten. Doch



mit Hilfe Diptis des . . . . Nach L. 26, 18 heisst *Dipti sulairra(na)*. Vgl. L. 32 f., 18, wo ein [(T)ti]pira *su-ul-ga(-na)* und 29 ibid., wo derselbe *su-ul-laf* ], resp. *su-ul-r[a-ir-ira?]* genannt zu werden scheint. Bei SAYCE steht *sulairra* ohne Klammern und Fragezeichen im Text mit der unbegründeten Uebersetzung „chief“, ebenfalls ohne Fragezeichen, darunter. SAYCE stellt *Dipti* nicht ganz unwahrscheinlicher Weise mit „amardian dup“ zusammen. S. dazu unten, unter (1) *Tipira*.

*Hu(m)ban* — *Humman* etc. Kommt in den ältesten Texten, auf den ersten Blick erkenntlich, sicher nur in zusammengesetzten Eigennamen vor, und zwar: 1. In *Hu-ban-nu(-um)-mi-na* (W. 17 A, 2, 26 A, 2, 30 A, 2, B 2, 31 D, 2) = *Hu-um-ban-hu-mi-na* (Lex. 123, 1; 124, 1), und *Hu-ban-um(2)-mi-na* (Lex. 125, 1). 2. In dem Namen *Ku-tir-Hu-ban(1)*<sup>1</sup> (wohl eines Sohnes *Šilhak-Ināušinak's*) bei W. 31 u., 32 oben. In der Form *Huban* erscheint dieser Name noch in den mal-amirischen Inschriften. Es bedarf gar keines Beweises, dass dort (L. 36—37, 4, 6 und 21) *Hu-ban* zu lesen, da das Zeichen nach *ho* das Zeichen für *ban* ist. Siehe ferner d. N. *Hu-ban-a-ah-pi* in Vol. xii des *Recueil de travaux*, pl. ix u. rechts. In den assyrisch-babylonischen Inschriften erscheint als älteste Namensform *Humban* in *Hu-um-ba-(a)ḫ-ga-aš*, dem Namen eines elamitischen Königs aus der Zeit Sargons (s. dessen Annalen 231 etc.), desselben, der in der babyl. Chronik aus späterer Zeit (*Umbanigaš* oder) *Ummanigaš* heisst (Col. i, 9, 33). Sanherib (1 R 41, 69) schreibt *Hu-um-ba-an(-um-da-ša)* (Name des *nāgīru* des Königs von Elam), obderselbe aber in derselben Inschrift (1 R 41, 3) *Um-man-mi-na-nu* (= *Minanu* der babyl. Chronik iii, 15, 16, 20). Die volle Form

mögen das *u* in *pukti* und das *i* in *pikti* einen und denselben Laut repräsentiren. Im Altnurischen wechselt ja *u* mit *i* (Lex. 123 f., 5) mit *i* (W. 17, B, 6) und für unser *pukti* erscheint L. 36 (also in derselben Inschrift, wo *pukti* geschrieben wird) Z. 17 *pu-uk-tu(?)*. Das der nach *uk* folgenden Silbe entsprechende Zeichen hat, wie in den Tell el-Amarna-Tabeln, im Altnurischen (s. W.), im Mal-amirischen und darum wohl auch in den Achämenideninschriften des Lautwerth *ts*, nicht *tem*. Das Volk heisst darum *tailtan* nicht *tailtanem*. Die Lesung *tas* scheint das Z. erst im Assyrisch-Babylonischen durch Einfluss der Mination bekommen zu haben.

<sup>1</sup> So ist auch der Copie W.'s (Tafel v) ganz unweifelhaft zu lesen. Die Zeichen im Text sind etwas verschoben. Die Varianten geben das Richtige. Das Z. 221. gehört zu dem folgenden Namen wohl einer Tochter *Šilhak-Ināušinak's*.

*Umman* bei Assurbanipal noch in vielen Eigennamen: *Ummanaldasi*, Bruder des *Urtak(i)* (regierte zur Zeit Asarhaddons) (SMITH, *Assurbanipal* 106, 74, 78; 116, 89) = *Hummahaldašu* (resp. *Humbahaldašu*) der babyl. Chron. (vi, 11 f.) (cf. den Namen *Ummahaldašu* bei *Assurbanipal*: SMITH, l. c. 248 c.); *Uman-igaš* und *Umman-appa(i)*, (Söhne des *Urtaki*; ib. 106, 76); *Umman-aldasi(u)*, Sohn des *Attamitu* (SMITH, *Assurbanipal* 181, 114), Usurpator zu Assurbanipal's Zeit; *Umman-amni*, Sohn *Umman-appa's* (SMITH, l. c. 195 b, c); *Umman-ši-maš* (lies *-ši-bar? um-maš?*) (SMITH, l. c. 199, 11); *Ti-umman*<sup>1</sup> (v R 3, 35 etc.). Noch in den späten persischen Keilinschriften erscheint *Umman* in dem Namen *Umman-ni-iš* (*Beh.* II, 6, III, 53, BHF. bei WEISSBACH), den sich der Perser *Martiya* als Usurpator in Susa beilegte. Die Perser sprachen den Namen *Imaniš* aus (*Beh.* II, 10; IV, 16; F 4 bei SPIEGEL). Dementsprechend wurde in den babylon. Columnen der Behistuninschrift geschrieben [*Im*]-*ma-ni-iš* (*Beh.* I, 42 bei BEZOLD) und *Im-ma-ni-i-šu* (S. 83, Nr. 5 bei demselben). Ich gehe vielleicht nicht fehl, wenn ich in *Umman-iš-Imman-iš* eine jüngere Form für älteres *Uman-igaš* sehe. Doch scheint es sich noch mehr zu empfehlen, in dem zweiten Glied des Compositums ein Substantivum oder besser ein Verbum dritter Person Singularis *niš(niš)* zu sehen, das uns ausserhalb der Verbindung mit einem Gottesnamen in dem Personennamen *Ni-i-šu* vorliegen könnte (SMITH, l. c. 172, 19).

Dass der Name *Umman-Humman* in dem Gottesnamen *Amman-ka-ši-naš* (*-maš?*)<sup>2</sup> (v R 6, 34; nach dieser Stelle Specialgott der Könige von Susa) vorliegt, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil ein Gott von seiner Bedeutung, der jedenfalls in Namen mehr als irgend ein anderer gebraucht ward, der *xx?* *ššvχv* als 'der grosse Gott' bezeichnet wird, in einer Aufzählung der aus (Elam oder speciell Susa) fortgeführten Götter kaum übergangen werden konnte. Dieses *Amman* kann natürlich so gut *Hamman* darstellen wie *Umman Hamman*,

<sup>1</sup> SMITH führt in seiner *History of Assurbanipal*, p. 109 an, dass auf K 1009 eine Schreibung *Ši-um-man* erscheine. So liest auch BEZOLD in seinem *Catalogue*, I, p. 209. Dies wird mit SMITH kaum anders als *Ti-um-man* zu sprechen sein.

<sup>2</sup> Vgl. den Personennamen *Umman-ši-maš* (SMITH, l. c., 199, 11)?



wie *Adiſa* هديسة (Name einer arabischen Königin), wenn dies nicht = هاديعة, wie *Adad* אדד (אדד-אח' = (H) *Adad-nadin-ahi*!) u. s. w.<sup>1</sup>

Ich glaube mit einiger Sicherheit sagen zu können, dass der Name אמן des Buches Esther auf den elamitischen *Humman* (*Hamman*) zurückgeht (s. o. die Bemm. zu *Kiriša* = ארשא und *Wasti* = וסתי).

Im Elamitischen konnte ein *u(m)* vor folgenden Consonanten unter gewissen Umständen abfallen. So erklärt sich ev. *Nahundi* gegenüber *Nahanti* und *Nahudi*, insofern es denkbar wäre, dass die erstgenannte Form aus einem Dialecte stammte, der in gewissen Fällen Alterthümlichkeiten bewahrt hatte. Ebenso könnte *Huban-* *Humban-* gegenüber eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass die Formen *Umman* etc. in Eigennamen fast nur vor Vocaleu erscheinen, dass wir eine Reihe von Eigennamen mit *Humba*, *Umma* etc. vor Consonanten haben, dass *Ummanaldas(i)* mit *Ummahaldas(u, l)* wechselt, woraus folgt, dass die Formen *Humba* etc. in Eigennamen auf Formen *Humban* etc. zurückgehen. Ob sich indess dieser Schwund des *a* bereits in Elam selbst bei den Elamitern vollzog oder lediglich auf's Conto der Assyrobabylonier zu schreiben ist, sind wir aussor Stande mit Sicherheit zu entscheiden. *Huba-* in Eigennamen kommt nicht vor. *Humba-* (von den Assyriern vielleicht *Humba* gesprochen) treffen wir in dem Namen des elamitischen Tyrannen *H(H)umbaba*. Vielleicht, doch etwas unwahrscheinlicher Weise, wird der Name der beiden *Hummanaldas's* zu Sanheribs Zeit in der babylonischen Chronik (verfasst im 22. Jahre des Darius) als *Humba-hal-da-ku* wiedergegeben (Col. iii, 27 ff.). Indess ist *ma* für *ba* eben so wahrscheinlich und darum wohl vorzuziehen. In den Inschriften *Assurbanipal's* haben wir *Um-ba* in den Namen *Um-ba-da-ra-a* (v R 6, 62) (Vater des *Ummannišat*, wohl sicher desselben, der nach der babyl. Chronik 1, 9 zu Nabonassar's Zeit lebte), *Um-ba-□-a* (v R 5, 15), d. i. wohl (wegen *Hu-ban-a-ah-pi* = *Ummannappi* = *Ummannappa* = *Ummannpi'a*) = *Um-ba-hap-u-a*,<sup>2</sup> *Um-ba-ki-din-ni* (nach G. SMITH, *Assurbanipal*

<sup>1</sup> Ob dieser Gottesname auch in dem 'kassitischen' Stammennamen *Humdan* etc. steckt??

<sup>2</sup> Beachte *Ummahaldas* und *Ummahaldur*.

141, 6 *nāgīru* von *Hidalt*). — *Humma* finden wir in *Hum-ma-hal-da-tu* in der babyl. Chron. III, 27 ff. S. indess o. p. 48. Derselbe Name (für eine andere Person) erscheint bei *Assurbanipal* auf K. 10 bei G. SMITH, l. c. 248 unter der Form *Um-ma-hal-da-a-tu*. Statt *Umba* erscheint einmal (Var. zu v R 5, 15) *Amba* in *Amba-hapua*. Vgl. oben *Anman-kasbar*(?) gegenüber *Ummān*. SMITH spricht l. c., p. 254 die Vermuthung aus, dass *Ummānigāš*, der Sohn des *Umbadarā* (v R 6, 52) derselbe ist wie *Ummānigāš*, der Sohn des *Amī-dir-ra* oder *Amīdar-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K. 10). Doch das ist unmöglich, schon deshalb, weil die Reihenfolge der in v R 6, 52 ff. aufgezählten Königsstatuen augenscheinlich chronologisch ist. Es wäre aber immerhin möglich, dass die Namen *Amīdirra* und *Umbadarā* ursprünglich identisch sind. Dann wäre der alte *Humban* zu *Assurbanipal*'s Zeit in Eigennamen bis zu *Amī* verkürzt. Zum Vocal *a* liesse sich *Amba* in *Amba-hapua* gegenüber *Umba-hapua* und *Anman* in *Anman-ka-si-mas*(? = *sak*) vergleichen. — Es erscheint bis auf Weiteres noch sehr kühn, auch in dem Namen *Im-ba-ap-pi*, dem Präfecten von *Bri-Im-bi-i* (v R 5, 1), ja in *Im-bi-i*, dem zweiten Theile des Städtenamens, einem Personennamen, den Gottesnamen *Umma(n)*-, *Umba(n)* zu vermuthen; Zum Vocal *i* statt *u* vgl. indess *Imanīš-Immanīšu* gegenüber *Ummānīš* (s. o., p. 57). *Imbappi* könnte aus derselben Form erwachsen sein wie *Umba-hapua* und *Ummānappa(i)* etc. und *Imbi* könnte aus *Im-ba(n)(+hi?)* entstanden sein. Doch das sind blossе Möglichkeiten. — Etwas auffallender Weise erscheint nun die Form *Humba* in einem Falle bestimmt auch ohne dass ein Consonant folgt, und zwar in dem Stadtnamen *TILU<sup>1</sup>-Hum-ba*, *TILU-Hu-um-bi*, *TILU-Hu-un-ba* (SARGON, *Khors.* 20, 138 etc.; iv R 40, 60; v R 7, 68). Als Analogon kann ich nur anführen, dass neben *Šusan* für elamitisches *Šusun* im Assyrr. bekanntlich auch *Šāsi* erscheint. Vgl. auch die griechische Form dieses Namens (Σούσα), die aber sehr wohl als griechische Umbildung von *Šūsa(n)* aufgefasst werden kann. Bei W. 27 D, 6 steht

<sup>1</sup> Es ist zweifelhaft, ob hierfür babylonisches *til* 'Hügel' oder ein elamitisches Wort für 'Hügel' gesprochen werden soll. *TILU-Humba* ist eine Bildung wie *TILU-Atur* תל אשור.



*a-ha* offenbar an Stelle von *a-ha-an* (W. 17 B, 4). Hier könnte aber das folgende Wort (*kuših*) von Einfluss bei der Abwerfung des *n* gewesen sein. Sehr wahrscheinlicher Weise erscheint der Gott *Hum-ban-Humman* auch ganz alleinstehend unter dem Namen *Humba*, nämlich iv R<sup>1</sup> 59, 48, wo nach DELITZSCH, *Kossäer* 43, 1 *Humba* [ ] zu lesen. Nach der Lücke folgt *-ru*, in derselben sind nach Datarzen, l. e., Spuren zweier schmaler Zeichen. Ist vielleicht zu lesen *Humba* [*šar*]*ru* = König? So wird *Huban* in den mal-amirischen Inschriften genannt. S. u. — Soweit von der Form des Namens. Ueber die Bedeutung desselben sind wir ziemlich gut unterrichtet. In den mal-amirischen Inschriften heisst der Gott bei L. 36, 4 f.: der *rišair napirra ki-din ir inrairra*, Z. 7: *sunku<sup>1</sup> ki-din ir inrairra(-na) u tahha(-na) ki-din šil(?) -ha(-na)* und Z. 21 bei L. 37: *sunku ki-din [ir] inrairra(na)...mu(?) -uk-ku(-na)*. Von diesen Attributen, die SAYCE alle bis auf *mukku(na)* ohne Fragezeichen übersetzt, verstehe ich Folgendes: Dass *Huban* als König bezeichnet wird, dass er als der Helfer gepriesen wird (*u tahhana* = des, der mir hilft<sup>2</sup>). Da *rišair napirra* (was SAYCE durch: 'the Risayan (and) of the gods' wiedergibt) an der Stelle erscheint, wo in den beiden anderen Zeilen *sunku* steht, so glaube ich mit einem gewissen Rechte *rišair* dem (*i*)*rša*-(*i*)*rra* = 'gross' der Aechämenidentexte gleichsetzen zu dürfen und deute daher *rišair<sup>3</sup> nappira* als 'Grossen der Götter'. Dass dies richtig, wird zunächst bestätigt durch die oben citirte Stelle iv R<sup>1</sup> 59, 48 f., wonach der Gott *Humba* (d. i. *Huban*) als *ša šurbū*, d. i. 'grossmächtiger Gott' bezeichnet wird. Wenn dort meiner Vermuthung gemäss hinter *Humba šarru* zu lesen wäre, entspräche diese Bezeichnung der des *Huban* als *sunku*. Darnach wäre wohl der Name *Sungursarā* (*Sungursara*) = 'grosser König' lediglich eine Bezeichnung des *Humman*. — In den altsusischen Texten wird ein bestimmter Gott durch




<sup>1</sup> Zu dieser Transcription des Zeichens für König s. o., p. 50.


<sup>2</sup> Cf. W. 18 C, 2 und 8: *šubūšnak napirra ur-tahhaura*, d. i. 'dem der Gott *šubūšnak* hilft' (er steht hier, wie schon oben bemerkt, für späteres *ir* als Objectspräfix).

<sup>3</sup> *Riša(i)r* und *irša(i)rra* repräsentiren eine Aussprache *rša(i)r* und *rša(i)rra* (vgl. meine Bem. in *Zeitschr. für Assyriol.* 12, 172).

ein Ideogramm bezeichnet, welches 'grosser Gott' bedeutet. S. W. 19, 29, 30 B, 3; LEX. 123 ff., Z. 1 in dem Namen *Un-daš-An-gal*. Dieser grosse Gott kann kein anderer sein, als der, von dem die Steine mehr als von irgend einer anderen elamitischen Gottheit melden, als der König, der Grosse der Götter — *Huban-Humban-Humman*. Eine schöne Bestätigung dieser Vermuthung liegt darin, dass dem *Un-daš An-gal* der altsusischen Texte ein *Humban-undaša* bei Sanherib (I R 41, 69) zur Seite steht.

Wenn die Achämeniden stereotyp mit Emphase *Ahuramazda*, den *nap Ariyanam* = 'Gott der Arier' als den *nap irša(i)rra* feiern, so glaube ich, liegt darin nach allem oben Gesagten eine versteckte Anspielung auf und gegen den *nap irša(i)rra* der Susier, den König und grossen Gott *Humban-Humman*, und, wenn dies, dann mag auch in der ähnlichen Bezeichnung des *Ahuramazda* als des *irša(i)rra nappibena*, d. i. des 'Grössten der Götter' (Inscr. von Elvend 3, Inscr. von Van 2) eine Hindeutung auf den *irša(i)r nappirana*, d. i. den Grossen (Grössten) der Götter *Huban-Humman* enthalten sein; ob *AN-gal Huban* oder *nap(ir) [i]r(i)ša(i)r* gesprochen ward, kann ich nicht wissen. Vielleicht ist Letzteres der Fall, da ja auch der gewöhnliche Name seiner Gemahlin (W. 30 B, 3 in Verbindung mit *AN-gal*) urspr. ein Appellativum mit der Bedeutung 'die Göttin' zu sein scheint. S. den Artikel *Kirīša*.

*Wašti (Mašti)* geschrieben -ti (L. 31 f., 4, 8, 11, 13 bis 15, 30, 35 (in der von SAYCE ausgelassenen Zeile). SAYCE's Lösung *Bar-ti* ist unmöglich. Denn die Achämenideninschriften, deren Schrift, wenn nicht aus der mal-amirischen abgeleitet, jedenfalls nach SAYCE derselben äusserst nahe steht, unterscheidet noch zwischen den Zeichen für *bar* und *maš*.  ist nun aber ursprünglich nur = *maš*, *bar* ursprünglich = .<sup>1</sup> Dieses letztere Zeichen scheint in den Inschriften von Mal-Amir in der That vorzukommen. S. L. 31 f., 6(?), 19, 21.

<sup>1</sup> Dass das Z. für *bar* in den Inschriften der Achämeniden dem Z.  ähnlicher sieht als dem alten Z. für *bar*, hängt bekanntlich mit Eigentümlichkeiten bei der Umbildung der elamitischen Zeichen zusammen, die für die Schrift der mal-amirischen Inschriften noch nicht in Betracht kamen.



Jedenfalls kann  $\text{𐎶𐎵𐎶}$ -ti nur (W)Maš- gesprochen werden. Diese Gottheit wird L. c. 4 f. *zana Rišara*, d. i. die Gottheit, die Beziehungen zum (Lande?) Berge<sup>1</sup> *Riša* hat. Vgl. dazu ibid. 7 f.: *Waš-ti zana . . . Riša-ikki* = *Wašti*, die (der) Göttin(?) . . . im Gebirge(?) *Riša*. L. 31, 15+16 heisst sie vielleicht *Riša šī-ni-ik-ra*. Ich vergleiche letzteres Wort deshalb mit *šimik* = ‚er zog hin‘ (*Behistun* I, 74 f. II, 50 f.), weil in ganz ähnlicher Verbindung *lakva* — *lahakra* (s. o. p. 49 A 1) vorkommt, das mit *lappa* (*Beh.* I, 79; cf. III, 32) verglichen werden könnte, falls dies ein Plural von *la* = ‚ziehen, hinziehen‘ ist. Doch scheint *lappa* die dritte Person Singularis zu sein, also ein unregelmässiges Verbum. Ueber L. 31, 11, wo die *Wašti* (*Mašti*) durch *amma baha nappirrana* vielleicht als *amma alidat ulāni* bezeichnet wird, s. o. p. 49 f. Ich lese *Wašti* und nicht *Mašti*, weil ich Grund zu der Annahme habe, dass die in Rede stehende Göttin in der  $\text{𐎶𐎵𐎶}$  des Buches Esther wiederzufinden ist. (S. oben zu *Huban* und unten zu *Kiriša*.)

*Jabru* (und *Jabrū*), s. oben unter *a*.

*Ki-in-da-kar-b(p)u*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Der zweite Theil des Namens erinnert an den Personennamen *Unikarab-š*, worin ein Gottesname enthalten. (S. o. 54 f.)

*Kun-zi-ba-mi*, nach K 2100, Obv. I, 20 (Bazold in *P. S. B. A.* March 1889) Name für *Rammān-Adad* in Elam.

*Ka-ar-sa* (ev. zu sprechen *-sa*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ir-sa-ma-as* (ev. zu sprechen *Kirišamaš*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ri-ir*, nach K 2100, Révers IV, 16—17 Name für *iltum-īštaru*, d. i. Göttin oder die Göttin *Venus-Istar* im Besonderen. S. u. *Kiriša*.

*Kiriša*. S. sofort unter *Kiriša*.

<sup>1</sup> SAYCE liest die Gruppe  $\text{𐎶𐎵𐎶}$  (bei L. in verschiedener Weise verunstaltet) für den graphischen Ausdruck für ‚Land‘. Allein die Ländernamen werden in den elamitischen Inschriften sonst nur durch  $\text{𐎶𐎵𐎶}$  determinirt. Daraus folgt, dass die Gruppe  $\text{𐎶𐎵𐎶}$  wahrscheinlich nur als Determinativ für ‚Berg‘ anzusehen ist. Dann ist auch *Hidi* ein Berg, Gebirge, kein Land, was auch der Zusammenhang wahrscheinlich macht. S. L. 36, 11+17. Dies hat natürlich mit *A-o-hi-ti-ik* (W. 18, 3 (?); W. 19, 24) gar nichts zu thun (gegen Sayce).

*Kiriša*, bei L. 32, 34 im Genitiv *Kirišana* darf wohl fraglos mit dem in den altsusischen Inschriften oft genannten Gottesnamen *Kiririša* zusammengestellt werden.<sup>1</sup> Dass *Kirir* auf K 2100 und *Karsa*, sowie *Kirsamas* wahrscheinlich dazu zu stellen sind, hat schon W., l. c. 21 f. ausgesprochen. Zu *mas* oder *maš* in *Kirsamas* (*Kiršamaš*) könnte *Maš*-(*Waš*) in *Mašti*-(*Wašti*) verglichen werden. Ich vermuthete, dass für *Ki-ri-ir* (𐎵𐎠𐎵) (*sic!*) *Ki-ri-ša* (𐎵𐎠𐎶) zu lesen ist.<sup>2</sup> *Kiririša* wird bei W. 17 A, 3, 26 A, 2, 31 D, 3 als *Līyan-ir-ra(u)*, 31 B, 6 (zufolge einem Berliner Duplicat) als *Līyan-ra* bezeichnet, d. i. als eine, die zum Lande oder zur Stadt *Līyan* Beziehungen hat. Vgl. damit W. 30 A, 2 und 5 f.: *Kiririša zana Līyan lahakra* (s. dazu oben p. 62). *Līyan* mag entweder die Landschaft bezeichnen, in der Susa lag, oder einen Stadttheil von Susa, in dem ihr Tempel lag. Daraus, dass der Gott *Huban*<sup>3</sup> mit der Göttin *Kiririša* zusammen zufolge W. 30 B, 2 f. in einem Tempel verehrt wird (*ziyan AN-GAL* [d. i. *Huban*] *a'ak Kiririša*, d. i. Haus des *Huban* und der *Kiririša*) schliesse ich, dass *Kiririša* die Gemahlin des Gottes *Huban* ist und da dieser der höchste Gott der Susier ist, einem babylonischen *Bil-Marduk* und einem persischen *Ahramazda* vergleichbar, schliesse ich weiter, dass *Kiririša* einer *Billit-Zirbanitu-Sarpāntu* entspricht. Auffallender Weise kommt der Name *Kiri(ri)ša* nie in Eigennamen vor. Verknüpfe ich hiermit den Umstand, dass *Kiriša* nach der Angabe des assyrischen Vocabulars mehr Appellativum als Nomen proprium ist und den weiteren, dass die Göttin *Nahuntī*, obwohl in vielen Eigennamen vorkommend, selten allein in den Inschriften erwähnt wird und, was noch sonderbarer, unter den von Assurbanipal aus Susa fortgeführten Götterbildern keine Statue der *Nahuntī* genannt wird, so komme ich zu dem Schlusse, dass *Kiri(ri)ša-Kiri(s)a(-mas)-Karš(s)a* ursprünglich lediglich 'Göttin' heisst, dann aber mit der Bedeutung 'die Göttin' gewissermassen Nomen proprium für *Nahuntī* wurde. Dies wäre ein beachtenswerthes Analogon zu dem Namen *Nap(ir)-(ir(i)šaír* (=






<sup>1</sup> Cf. *napišruš* und *napišra* beide = 'Gott'.





<sup>2</sup> Oder ist *Kiri(ri)ša* = *Kiri(ri)+ša* wie *Napra* (*Napša*) = *Nap+ša* (s. u. p. 52)?

<sup>3</sup> Siehe zum Ideogramm *AN-GAL* des Gottes *Huban* oben unter *Huban*.





Paralleltexte p. 124, l. c., Z. 2 *Nahhunti*, aber Z. 3 und 5  *Zab*.<sup>1</sup> Dies Zeichen führt uns, da es ein Ideogramm sein muss, auf die Bedeutung der Göttin *Nahunti*.  (= ) (= *Zim*) ist nach v R 39, 47 eine sumerische Bezeichnung für *šimtan* 'Abend, Abendgegend am Himmel', weil 'Abend' im Sumerischen später *zib* hiess, aus älterem *zig* (*zik*) hervorgegangen. S. v R 39, 33, wonach das Z. *Zik* mit der (späteren) Lesung *zib* = *šimtum* = 'Abend'. *Zik* mit der Lesung *zib* ist aber weiter eine Bezeichnung des Venussterns, sicher als des 'Abendsterns' (u R 48, 51 a, b). Vgl. *ἑσπερος*: 1. Abend, 2. Abendstern und m. *Kosmologie*, p. 118. Ich vermute daher, dass *Nahhunti* die Venus-*Ištar* speciell in ihrer Eigenschaft als 'Abendstern' bezeichnet. Die elamitischen Namen *Ištarnanhundi* (*Ištarkundu*) und *Ištarnandi*, die man als: 'Ištar ist Nanhundi' deuten könnte (s. SAYCE l. c., p. 781 Anm.: *Nanhundi* is identified with the Assyrian *Ištar* in SMITH'S *Assurbanipal*, p. 230, line 91) beweisen direct nichts für eine ähnliche Function der *Nahunti* und der *Ištar*, da *Ištarnanhundi* Volksetymologie für *Šuturnanhundi* ist, wie Sargon in seinen Inschriften schreibt. Es könnte indess die volksetymologische Umwandlung eventuell mitbewirkt worden sein durch den Umstand, dass *Ištar* und *Nanhundi* beide Göttinnen waren, was den Babyloniern bekannt sein konnte. Merkwürdig ist aber folgendes: auf K 2100, Rev. iv, 18 wird eine Göttin *Ušan*, resp. ein Wort *ušan* für Göttin mit dem Ideogramm  , welches auch für *burrumu* (u. a. auch eine Bezeichnung für den 'grauen' Morgen-, Abend- und Nachthimmel) gebraucht wird, als elamitisches Aequivalent für *ūtum-ištaru*, d. i. 'Göttin', resp. Göttin *Ištar-Venus* angeführt und *ušan* (= Abend) ist im Sumerischen ein Synonym von *zib* (*zig*)! Also *ušan* eigentlich = Venus als Abendstern und dann ein sumerisches Wort in Elam? Da für *Nahhunti* später *Nanhundi* erscheint, so könnte etwa *Nanhunti* die ältere Form sein und dann in dem ersten Theile des Namens, nämlich *Nan-* das elamitische

<sup>1</sup> Biornack ist vielleicht L. 36, 10 für *Šutar* () -  *Šutar* () -  d. i. *Šutar-Nahunti* zu lesen, was, wie ich sehe, bereits OPPERT in den *Comptes rendus du congrès int. d. Orient.*, Paris, t. 2, p. 206 erkannt hat. Doch siehe unten die Bem. zu *Indak*.



Wort für ‚Tag‘ (so in den Achämenideninschriften) gesehen werden. Dann wäre *Nahhunti* noch als Appellativum erkennbar. Zum ev. zweiten Theile des Namens wäre dann *hunti* in dem Personennamen *Di-du-hu-un-ti* (LAYARD 37, vierte kleine Inschrift) zu vergleichen. Vielleicht ist hierzu beachtenswerth, dass in der Babyl. Chronik II, 32 + 34 statt *Itar-nanhundi* *Itar-hundi* erscheint. Zur wahrscheinlichen Identität der *Nahhunti* mit der *Kiri(ri)ka* siehe oben, p. 63. Der Name klingt sonderbar an *Anāhita* (= *Nahitta* in den Inschriften zweiter Art, später = نهييد) an, einen Namen, der zum Mindesten eine ähnliche Göttin wie *Nahhunti* (*Nahundi*) bezeichnet, und so könnte *Nahitta* aus *Nahhunti*<sup>1</sup> und persisches *Anahi(a)ta* durch eine Volksetymologie aus Ersterem entstanden sein. Dass der Cultus der *Anahita* fremdländischen Ursprungs ist, darauf deutet Mancherlei hin. Herr Professor HIRSCHMANN sagt mir, dass die gangbare Etymologie des Namens *Anāhita* gar nicht so sicher sei. Dass sie schlecht ist, zeigt, scheint mir, schon der Umstand, dass bereits in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon in der elamitischen Columnne *Nahitta* ohne *A-* am Anfang des Wortes erscheint. Ursprüngliches anlautendes *A-* konnte nicht in so früher Zeit verschwinden. — Der Name liegt in verschiedenen Formen in zusammengesetzten Personennamen vor: *Nahhunti-u-pir* (*Wut*) (W. 26 A, 4; 30 f. B, 4; 31 D, 5 f.), wohl Name der Mutter oder Frau der Brüder *Kutir-Nahhunti* und *Šilhak-Inkušinak* (der eine Bruder könnte die Witwe seines Bruders und Vorgängers geheiratet haben); *Ku-tir-Nahhunti* (W. 26 f. A—D, 1), wofür später zu Sanheribs Zeit *Kudur*<sup>2</sup>-*Na(h)hu-un-di(u)* (i R 40, 70 + 80). Die babyl. Chronik (III, 9 + 14 + 15) nennt ihn abgekürzt *Kudur* (𐎶𐎠𐎶𐎶). Der Name *Ka-dur*<sup>3</sup>-*na-an(h)hu-un-di* (III R 38, No. 1, Obv. 12, No. 2, Obv. 60) für einen alten elamitischen König aus dem dritten Jahrtausend vor Christus (wenn Assurbanipals Gelehrte nicht aufgeschnitten haben), ist wohl als modernisirt anzusehen; *Šutruk-Nahhunti* (W. 17 f.

<sup>1</sup> Zum dann anzunehmenden Wechsel von *u* und *i* vgl. o., p. 55 A 3 und p. 60 A 2 und zur Ausstossung des *n* s. o., p. 58.

<sup>2</sup> Geschrieben mit den Zeichen 𐎶𐎠𐎶𐎶 = babyl.-assyrl. *kuduru*.

<sup>3</sup> Geschrieben *ku-ku* (= *dur*).

A, B, C 1 und C 5; 26 f. A—D, 1), zu Sargon's Zeit *Šu-tur-na-hu-un-di* (s. Annalen 271 etc.), wofür in der babyl. Chronik u, 32—34 *Iš-tar-hu-un-di*, v R 6, 53 *Iš<sup>1</sup>-tar-na-an-hu-un-di* erscheint. Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di*, dem Namen eines Königs von *Hidal* (SMITH, *Assurb.* 141, 7) vorliegen. Zu ev. *Šu-tur-Nahuntí* (L. 36, 10) s. o.


*Napsa*, s. o., p. 52.

*Napirtu*, s. o., p. 52.

*Si-la-ga-ra-a*, nach v R 6, 43 eine elamitische Gottheit. Könnte ein \**Šil-hak(g)ra* wiedergeben. Zu *šilhak* s. u. die Personennamen.

*Su-un-gur<sup>2</sup>-sa-ra-a*. S. o., p. 50 und p. 60.

*Sa-pa-ak*, nach v R 6, 35 Specialgott der Könige von Susa. S. o., p. 50.

*Pi-ni-kiš* (?) in dem Personennamen *U-pir*-(W.: *ut*)-*i-hi-ih-hi-Pi-ni-kiš* (W. 32 oben). W. liest *Pi-ni-it* (?). Aber das der letzten Silbe entsprechende Zeichen, mit einer kleinen Nuance das Z. 203 bei AMIAUD, *Tableau*, hat, wenn es auch urspr. nur die Bedeutungen des späteren Z.  (= *gir*) hat, später auch die Lesung *kiš* bekommen, da es mit dem alten Zeichen für *kiš* nahe verwandt war (s. AMIAUD, *Tableau* Nr. 204 und ZIMMERN und mich in *Zeitschr. f. Assyriol.* III, 205 ff.).


*Pa-ni-in-tim-ri*, nach v R 6, 41 elamitischer Gott.

*Pa-ar-ti-ki-ra*, nach v R 6, 34 Specialgott der Könige von Susa. Bildung wie *šipakir* etc. von einem Stamme *parti*?

*Ra-gi-ba*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott.

*Šu-da-a-m*, nach v R 6, 40 dasselbe.

*Ši-hu*(?)-[.] s. *Us*-[...]

*Ši-nl-man* wohl sicher mit SAYCE L. 36, 4 statt *Ši*--*man* des Textes zu lesen. Zu sprechen wohl (*Šilman* oder *Šalman*, vielleicht gar *Šulman*) *Šyulman*. Er wird an der genannten Stelle *bé-ri<sup>2</sup>-ir na-pir-ra* genannt und erscheint dort zwischen dem Gotte *Napir-šipakir* und *Hu-ban* (s. o., p. 50 und 56 ff.). In Z. 6 finden wir

<sup>1</sup> S. G. SMITH, *History of Assyrian Empire*, 230, 91.

<sup>2</sup> Ev., doch kaum, dafür *gim* zu lesen.

<sup>3</sup> L. (?) hinter *ri*. Doch ist die Lesung *ri* gesichert durch Z. 21 desselben Textes.



einen Gott  $\text{𐎶}^1$  zwischen dem G. *Napir sipakirra(na)* und *Uu-han*, ebenso in Z. 21 und zwar hier mit dem Attribut  $\text{𐎶-ri-ir nappir-ra(na)}$ . Dadurch dürfte erwiesen werden, dass die Götter  $\text{𐎶}$  und *Syulman* identisch sind und deren Attribute  $\text{𐎶-ri-ir}$  und  $\text{𐎶-ri-ir}$  entweder beide *birir* oder beide *oirir* zu lesen sind, also wohl am Wahrscheinlichsten beide *birir*.  $\text{𐎶}$  wird demgemäss Ideogramm für *Syulman* sein. SAYCE liest es einfach *Man*. Aber wenn für *man* im Mal-Amirischen « geschrieben wird, so kann es nicht auch durch  $\text{𐎶}$  ausgedrückt werden. Wenn unsere oben, p. 55 mit aller nöthigen Reserve ausgesprochene Vermuthung richtig ist, dass *Di-utš* = *Ninib Sulman* zu lesen ist und echt-elamitischem *Syulman* entspricht, dann könnte man, da *Di-utš* = *Ninib*, *Ninib* aber auch als Ideogramm  $\text{𐎶}$  hat, vermuthen, dass  $\text{𐎶}$  an den zwei Stellen für  $\text{𐎶}$  verlesen ist. Aber das scheint bedenklich zu sein. Immerhin mag bemerkt werden, dass L. Z. 21  $\text{𐎶}$  (mit horizontalem unterem Keil) bietet. Am besten würde  $\text{𐎶}$  assyr.-babyl.  $\text{𐎶}$  entsprechen. Aber einen Gott  $\text{𐎶}$  kenne ich nicht. Man könnte ev. in  $\text{𐎶-𐎶-𐎶}$  (falls dies =  $\text{𐎶}$ ) ein Ideogramm für einen 'schützenden Gott', 'deus protector' sehen. Damit liesse sich der lautliche Ausdruck für das Ideogramm '*Syulman*' vortrefflich zusammenbringen, — wenn der Gottesname aus dem Assyr.-Babyl. entlehnt wäre! *Sulmanu*, der assyr. Gottesname, könnte(!) bedeuten den 'Wohlfahrt, Heil Gewährenden'. Das Zeichen  $\text{𐎶}$  (!) kommt mit dem Pluralzeichen dahinter (also als Ideogramm) auch noch L. 36, 10 vor.

*Su-mu-du*, nach v R 6, 33 Specialgott der Könige von Susa.

*Sušinak*, s. *Inšusak*.

*Ti-ru-tur* (L. 36, 1, 6, 7; 37, dritte kleine Inschrift [nach der Ergänzung von SAYCE], 6 f.) genannt Z. 1 und 7: *si-ut-hi di-ik-ra*. Bedeutung davon nicht erkennbar. SAYCE weiss, dass es 'this family protecting' heisst. Dass (*k*)*hu* im Mal-Amirischen 'this' heisst, ist übrigens bisher nicht bewiesen. Dieser (e, es) heisst vielmehr wie

<sup>1</sup> Die Silbe *-na* dahinter ist natürlich Genitivendung.

<sup>2</sup> So L., 8. willkürlich *ku*.

im Altsusischen *i* (*hi?*), ausgedrückt durch  $\text{𐎶𐎵}$ . Den Beweis dafür später. Man könnte darauf verfallen, den Namen mit der (bis jetzt wenigstens dafür gehaltenen) Gottheit, *Turšir*<sup>1</sup> in dem sog. Ortsnamen *Dintu-ša-Turšir* an der elamitischen Grenze (s. SMITH, *History of Sennacherib*, p. 108, 57) in Verbindung zu bringen. Allein das Gottesdeterminativ in der in Rede stehenden Gruppe bezieht sich ja nur auf die Zeichen  $\text{𐎶𐎵} + \text{𐎶𐎶}$  und das auf *ša* folgende Wort ist ein Personennamen: *TUR-ur-šir(šr)*, d. i. *Mar-bu-šir*.

Auf K 2100, Obv. 1, 40 wird ein Gott [ *J-a(i, u)h-ha-as* mit der Function *Rammān's* in Elam erwähnt.

Ausser den oben besprochenen elamit. Götternamen sind noch einige Zeichengruppen zu besprechen, die vielleicht Götternamen bezeichneten. In  $\text{𐎶𐎵} \text{𐎶𐎶}$  (?) (L. 37, 22) erkennt SAYCE, wenn auch zweifelnd, die babylon. *Dilbat* = Venus als Venusstern. Sehr fraglich. Aus dem dunklen Zusammenhange lässt sich Nichts schliessen. — In  $\text{𐎶𐎵} \text{𐎶𐎶}$  auf Z. 6 von L. 31 sieht er den Gott *Man*, in derselben Gruppe in Z. 29 derselben Inschrift der Abwechslung halber den ‚Sungod‘. Aber Eins von Beidem ist nur möglich! Entweder ist  $\text{𐎶𐎵} \text{𐎶𐎶}$  phonetisch zu lesen, dann liest man es *Man* (oder *Nis?*). Oder auch  $\text{𐎶𐎵} \text{𐎶𐎶}$  ist Ideogramm für den Sonnengott wie im Assyrischen. Dann kennen wir seine Lesung nicht, und haben daher auch keinen Grund, es *Man* zu lesen. Indess liegt gar keine Veranlassung zur Annahme eines Gottes  $\text{𐎶𐎵}$  vor. An beiden Stellen lesen wir die Zeichen *bi-ra-an-𐎶𐎶*.<sup>2</sup> *Bira* wird also wohl näher mit *-an-𐎶𐎶* zusammengehören. — Endlich ist noch zu besprechen die Gruppe  $\text{𐎶𐎵} \text{𐎶𐎶} \text{𐎶𐎶}$  bei L. 37, 23, die SAYCE, ich wage zu behaupten

<sup>1</sup> So von SAYCE L. c., 707 A, 1.

<sup>2</sup> Es ist sonderbar, dass SAYCE aus diesen ganz gleich aussehenden Zeichengruppen in Z. 6: *bi-ra 𐎶𐎵 𐎶𐎶* *Man* und in Z. 29: *maš-da 𐎶𐎵 𐎶𐎶* macht. Einen senkrechten Keil bei L. zwischen  $\text{𐎶𐎵}$  und  $\text{𐎶𐎶}$  in Z. 29 lässt SAYCE einfach weg. Wie das darauf Folgende bei L. *du-bi-da* gelesen werden könnte, entgeht meinem Verständnis. SAYCE hat offenbar *du-bi-da* gelesen, dafür *du-bi-da* geschrieben und darnach (übrigens ganz willkürlich) übersetzt, ohne vor dem Imprimatur das Original zu vergleichen!



auf Grund ‚vannischer‘ Reminiscenzen(!), ganz grundlos, doch ohne Fragezeichen mit ‚publicly‘ übersetzt. Ob darin ein Gott — *Pirni* — vorliegt? Ev. ist statt  $\text{𐎶𐎶}$  wie in Z. 10 für  $\text{𐎶𐎶}$  (s. o., p. 65 A 1)  $\text{𐎶}$  zu lesen = *Nahuntī*. — Die Götter *Ban(?)·a(?)* und [ *𐎶𐎶-ih(ut)* (L. 32, 27) sind ausserst problematisch. SAYCE ergänzt nichts desto weniger fraglos zu *Su-ul-šī-ih-ud* (*Šu-ul-se-h-ud*)!

Als wichtigstes Resultat dieser vielfach in einander übergreifenden Untersuchungen betrachte ich die Thatsache, dass der elamitische Gott *Humman* (*Hamman*) in Elam dieselbe Rolle spielt wie *Marduk* in Babylon, dass der Name sozusagen genau dem biblischen  $\text{𐤎𐤓𐤕}$  entspricht, dass es bei den Elamitern (eine Gottheit und wahrscheinlich spec.) eine Göttin *Mašti* oder *Wašti* gibt, deren Name dem Laute nach mit  $\text{𐎶𐎶𐎶}$  im Buche Esther übereinstimmt, dass *Humman's* des elamitischen Gottes Gemahlin *Kiriša* heisst, deren Name das Prototyp für den Namen  $\text{𐤎𐤓𐤕}$  des Weibes *Haman's* wenigstens sein könnte. Da nun *Mordechai*<sup>1</sup> im Buche Esther an den Gottesnamen *Marduk*, Esther an den Namen der Göttin *Ištar* erinnert, ferner einem  $\text{𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶}$  wie einem elamitischen *Humman* ein babylonischer *Marduk* und den zwei Frauen  $\text{𐎶𐎶}$  und  $\text{𐎶𐎶𐎶}$  die  $\text{𐎶𐎶𐎶}$ , wie den elamitischen Gottheiten *Kiriša* und *Wašti* die babylonische *Ištar* gegenübersteht, so habe ich ein Recht, in den genannten Namen des Buches Esther mit mehr oder weniger Sicherheit die erwähnten elamitischen und babylonischen Gottheiten wiederzuerkennen. Was für Schlüsse hieraus weiter für die Herkunft des Purimfestes und seiner Legende zu ziehen sind, hoffe ich anderswo zu zeigen. Für das darnach als wichtigstes Resultat zu bezeichnende Ergebniss halte ich die Möglichkeit, dass der Cultus und der Name des persischen *Anahi(a)ta* aus dem Cultus und dem Namen der elamitischen *Nahuntī* (= späterer \**Nahitti*) erwachsen ist. Ich glaube, dass sich kein Grund denken lässt, der diese Zusammenstellung von vorn herein verböte. Vielleicht geht weiter der Name der *Na(n)huntī* im letzten Grunde auf die babylon. *Anunitu* = *Ištar* zurück.

<sup>1</sup> Hypokoristikon (für *Marduk* oder einen damit zusammengesetzten Personennamen), wie die meisten babyl.-assyrl. Namen auf  $\text{𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶}$  *ija*, *na(n)ja* und a.

## Die Pahlawi-Inschriften von Hādžiābād.

Von

Friedrich Müller.

Die beiden Inschriften des Sasaniden-Königs Šābuhr I., welche in der Nähe von Hādžiābād sich befinden, wurden von WESTERGAARD als Anhang zu seiner Ausgabe des *Bundehesch* veröffentlicht und, wie aus der Vorrede des betreffenden Werkes hervorgeht, von ihm für nicht-iranisch gehalten. HAUG hat dieselben in dem von ihm gemeinsam mit dem Destur HOSHAŊI veröffentlichten *Pahlavi-Pazand-Glossary*, p. 46—47, wie ich glaube, richtig gelesen und auch im Grossen und Ganzen grammatisch richtig erklärt. — Dagegen scheint mir seine Auffassung des Inhalts der Inschriften, wie er sie p. 64—65 vorträgt, ganz und gar unannehmbar, weil sie uns zumuthet an Dinge zu glauben, die zwar mit dem modernen Mysticismus, aber nicht mit der mehr nüchternen Weltanschauung der Vorzeit sich vereinigen lassen. Es kommt, abgesehen von den beiden Worten *ātāk* oder *čātāk* (*hiti*) und *wojak*, vor allem auf die richtige Erklärung und Beziehung des Wortes *minō* in den Zeilen 11—12 und 14 an. Hier muss man sich in den noch heute üblichen Hofstyl hineindenken, der es nicht abgeschmackt findet, abkürzungsweise von „allerhöchsten Stiefeln, Jagdflinten, der allerhöchsten Feder, Cigarre“ u. dgl. zu sprechen.

Zur Erläuterung und Begründung meiner Auffassung des Inhalts der Inschriften dürfte die folgende Stelle aus der *Iliade* dienen. *Iliad* xxiii, 832:

ἔστιν δ' ἑστῆσαν νηὶς καλονομήματα  
τῆκος ἐπὶ φεμύχουσιν, ἐκ δὲ πρήσωνι πύλασιν





VI. וינן שסח ויפלגח ומכסחן שניסחן שסח וינן  
 VI. בריהאן רבאן יאמאן שדיא and wir נגדן פתן  
 auf die Füße schossen und der Edlen der Grossen der Prinzen

VII. כף נגדן שסחן שסחן למחן כף שניסחן  
 VII. דים וינן דקאשית וינן דדיא להר להר שדיא  
 Schiesssäulen dieser auf eine den Pfeil und setzten Stein diesen

VIII. נלם לנאסו נלם וינן שסחן שסחן לנאסו  
 VIII. ביש תמח וינן דדיא נפלת להגנר  
 geschossen der Pfeil wohin — dort jedoch, schossen hinaus  
 gefallen war

IX. שסחן שסחן כף שסחן שסחן שסחן שסחן  
 IX. שדיא איהא איהא איהא איהא איהא איהא  
 Schiesssäule wenn wo war nicht Ort — — —

X. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 X. ביה דיינר דא כל לברא שדיא איהא איהא איהא איהא  
 Dann gewesen aufgerichtet wäre im Boden steckend (?)

XI. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 XI. איהא איהא איהא איהא איהא איהא  
 die himmlische, bauen auf dieser Stelle(?) Schiesssäule himmlische befehlen wir

XII. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 XII. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 setzt ja nicht Stein diesen auf Flüsse — hat geschrieben Hand

XIII. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 XIII. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 himmlischen — schiesset ja nicht Schiesssäule diese auf Pfeil und

XIV. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 XIV. שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן שסחן  
 die Hand dies — (ich) schoss Schiesssäule diese auf Pfeil  
 (ich) versuchte(?)

דינר  
 דינר  
 hat geschrieben



## ÜEBSCHETZUNG.

Dies ist mein Edict, des Mazdaverehrs, des unter die Götter versetzten Šahpuhr, des Königs der Könige von Iran und Aniran, himmlischer Abstammung von Gott, Sohnes des Mazdaverehrs des unter die Götter versetzten Artayšatr, des Königs der Könige von Iran, himmlischer Abstammung von Gott, Enkels des unter die Götter versetzten Papak des Königs. —

Und als wir diesen Pfeil abschossen, da schossen wir ihn in Gegenwart der Satrapen, der Prinzen, der Grossen und der Edlen, und wir setzten die Füsse auf diesen Stein und schossen den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen hinaus; es war jedoch dort, wohin der Pfeil abgeschossen ward, der Vogel nicht vorhanden, wo, wenn die Schiesssäule (richtig) aufgestellt worden wäre, (der Pfeil) ausserhalb sichtbar (im Boden steckend) gefunden worden wäre.

Dann befohlen wir eine speciell für die Majestät bestimmte Schiesssäule auf dieser Stelle zu errichten. Die Hand Sr. Majestät schrieb dies: „Man setze ja nicht die Füsse auf diesen Stein und schiesse ja nicht den Pfeil auf diese Schiesssäule.“ — Dann schoss ich den für die Majestät bestimmten Pfeil auf diese Schiesssäule.<sup>1</sup>

Dies hat die Hand (des Königs) geschrieben.

<sup>1</sup> Zur Erläuterung dieser Stelle möge der folgende *Passus* aus M. BERGMANN'S *Maria Theresia und Josef II.*, Wien—Pest—Leipzig 1881, S. 38 dienen. „Karl VI liebte am meisten auf Vögel zu pfeuschen; gewöhnlich fuhr er sehr früh auf die Jagd, speiste Mittags im Walde und kehrte erst gegen Abend zurück. Bei den kaiserlichen Jagden war das Ceremoniell ebenso streng wie bei der kaiserlichen Tafel, und so kann es nicht Wunder nehmen, dass einstmals zwei Jagdjunker, die auf einer Wildschweinjagd bei Pressburg, wo Kaiser Karl durch einen Eber in Lebensgefahr gerathen war, ihre Hirschfänger zogen, um das Leben des Monarchen zu schützen, in Folge dieses „haarsträubenden Etikettefehlers“ einen strengen Verweis und überdies vierzehn Tage Arrest im „grünen Stübchen“ erhielten. — Trotz der strengen Etikettegesetze erlaubte es Karl doch lauselig, dass sich bei der um Ostern im Prater abgehaltenen ersten Jagd, die gewöhnlich mit einem Fuchsprollen abschloss, das bürgerliche Publicum einfanden durfte; aber die Gebote der Nichttheilnahme am Schiessen wurden auf das strengste eingeharrt. Allen Fremden, und waren sie selbst aus hochfürstlichem Geblüte, war dies verwehrt.“

## ANMERKUNGEN.

Es ist eine Eigenthümlichkeit der Sprache der Inschrift A, die beiden Laute *w* und *r* durch ein einziges Zeichen = *w* auszudrücken. In dieser Hinsicht stimmt sie mit dem Bücher-Pahlawi überein, wo bekanntlich dasselbe stattfindet, indem *r* sowohl *w* als auch *r* bedeutet, z. B.: 𐭠𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥, 𐭠𐭥 = 𐭠𐭥. Man hat in diesem Zeichen *r* ein *w* = *r* erkennen wollen: die Inschrift A aber zeigt unwiderleglich, dass es *w* = *r* ist. Der Uebergang von *r* in *w* ist aus der gutturalen Aussprache desselben zu erklären; ein so gesprochenes *r* ist = *ɣ*. Dass *ɣ* in *w* (*u*) übergehen kann, beweist unter anderem das Türkische, wo das Wort 𐭠𐭥𐭥 'Berg' in einzelnen Gebirgs-Dialecten wie *tau* lautet (Kascheg, S. 9).<sup>1</sup>

Das Wort 𐭠𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥 'Edict' brings ich mit 𐭠𐭥 in Zusammenhang; die Erklärung Haug's scheint mir zu weit hergeholt zu sein.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Inschriften-Pahlawi und dem Bücher-Pahlawi ist in der Behandlung der semitischen Wurzel vor den Suffixen des Infinitivs *-tan* und des Participium perfecti passivi *-t* gelegen. Das Bücher-Pahlawi fügt zwischen das semitische Verbal-Nomen und die eben genannten Suffixe die Silbe *u*, während hier die unmittelbare Verbindung beider Bestandtheile stattfindet. Es heisst also im Bücher-Pahlawi 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥, hier in dem Inschriften-Pahlawi dagegen findet sich dafür: 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥 (für 𐭠𐭥 + 𐭠𐭥𐭥), 𐭠𐭥𐭥𐭥.

Im Grossen und Ganzen kann ich zwischen dem Inschriften- und Bücher-Pahlawi keinen radicalen Unterschied finden; beide Idiome sind echt iranisch, aber mit einer grösseren oder geringeren Menge aramäischer Lehnwörter versetzt.

<sup>1</sup> Ueber diesen Process in den Türkischen im Allgemeinen vergl. man RAGLORF, *Vergleichende Grammatik der nördlichen Türkischen Sprachen*, Bd. I, S. 273.



## Bemerkungen zum *Pahlavi-Pazand Glossary* von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.

Zu den bedeutendsten Hilfsmitteln für das Studium des Pahlawi gehört ein einheimisches Glossar, das sogenannte sasanidische *Farhang*, welches eine Reihe von Pahlawi-Worten ins Pazand übersetzt verzeichnet. Diese Worte sind nicht alphabetisch, sondern nach Materien geordnet. Der letzte Umstand ist für uns von grosser Bedeutung, da wir dadurch bei der Verderbtheit des Textes oft in den Stand gesetzt werden, den Sinn des betreffenden Wortes aus dem Zusammenhange zu entnehmen.

Dieses Glossar wurde bereits von ANQUETIL DE PERROX, aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach dem Dictate seines Lehrers, alphabetisch geordnet, als Anhang zu seiner Uebersetzung des Zendawesta (II, 476—526, in der KLEUKER'schen Uebersetzung III, 167—196) veröffentlicht. Später erschien es, aber wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch geordnet, Pahlawi und Neupersisch, an der Spitze des *Chordah Avesta* in Bombay im Jahre 1859 (= Jezdegerd 1228). In seiner ursprünglichen Gestalt mit einem alphabetischen Index und Erklärungen erschien dieses Glossar erst im Jahre 1870, wo es durch die Ausgabe von HOSHANGJI-HAUG im eigentlichen Sinne des Wortes der europäischen Wissenschaft erst nahe gerückt und zugänglich gemacht wurde. Diese Publication führt den Titel: *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, edited with an alphabetical Index by Destur HOSHANGJI JAMASPJI ASA, highpriest of the

Parsis in Malwa, India. Revised and enlarged with an Introductory Essay on the Pahlawi language by MARTIN HAUG, Ph. Dr. Professor of Sanscrit and comparative philology at the University of Munich. Published by order of the Government of Bombay. Bombay—London. 1870. 8°. xvi, 152, 268 pag.

Im Jahre 1869 (= Jezdegerd 1238) erschien eine lithographirte Ausgabe des Glossars in Bombay, wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch: Guzarati und Pahlawi-Pazand. Links steht die Bedeutung im Guzarati und rechts das entsprechende Wort im Pahlawi und Pazand. Die beiden letzteren Wortformen sind nach neupersischer Weise punktirt, was für den Anfänger vielleicht nützlich sein mag, den Geübteren aber im Lesen empfindlich stört.

Im Jahre 1878 veröffentlichte CARL SALEMANN in seiner bekannten Abhandlung ‚Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg‘, Leiden, (*Travaux de la 5<sup>e</sup> session du Congrès international des Orientalistes*, Vol. II) dasselbe Glossar in zweifacher Gestalt, nämlich in seiner ursprünglichen Form Pahlawi und Pazand und auf Neupersisch alphabetisirt im Pahlawi- und Pazand-Neupersisch. — Diese Publication ist Jedermann, der das Werk von HOSHAŒI-HAUG studiren will, auf's angelegentlichste anzupfehlen.

Obschon die beiden Herausgeber der Editio princeps, HOSHAŒI-HAUG, die Erklärung des Glossars in vielen Punkten gefördert haben, enthält dasselbe trotzdem noch eine Menge von Pahlawi-Worten, die theils auf ihre semitische Quelle noch nicht zurückgeführt worden sind, theils in einer solchen Gestalt uns vorliegen, die ein Erkennen derselben völlig unmöglich macht. Ich versuche in den nachfolgenden Bemerkungen, die ich von Zeit zu Zeit fortzusetzen gedenke, mehrere solche Formen zu enträthseln und hoffe, falls auch die eine oder andere meiner Erklärungen nicht gebilligt werden sollte, wenigstens die competenten Gelehrten zum Mitarbeiten auf diesem überaus schwierigen Gebiete anzuregen.

S. 45, *abar* 𐭠𐭥, 'the male organ, penis'. Vergl. dazu S. 50: *aer man* 𐭠𐭥𐭥𐭥, 'the male organ of generation'. Das letztere Wort ist, wie



schon SACHAE (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, xiv, S. 724) angedeutet hat, = arab. جذر. Nach meiner Ansicht kann ج dasselbe Wort wie ج sein. Es ist aus der Schreibweise ج hervorgegangen. Die Ligatur ج wurde von einem späteren Copisten in ج aufgelöst und auf dieser Grundlage die Form ج construiert.

Das Wort ج kann aber auch = aram. גבר 'Glieder', dann speciell 'männliches Glied' sein, wie JUSTI und SACHAE annehmen, wie auch ג = ג (= ג) wie öfter) gefasst werden kann. — Beide Worte werden im Glossar p. 7 durch das neupers. کبر erklärt.

S. 67. *apman* פ, 'the back'. Dazu bemerkt HAUG: 'It appears to be only another pronunciation of פ *gabamman* with which it is put together in the *Glossary*; comp. ב. It is probably to be read *khapman*.' Die Erklärung aus ב ist richtig, doch glaube ich nicht dass man *khapman* lesen muss, sondern פ ist in פ (פ kann sowohl = פ als auch פ sein) zu verändern. Dieses פ ist mit פ oder, wie SALEMANN hat, פ vollkommen identisch. In פ steckt der Plural (oder Dual?) von ב = ב. פ verhält sich zu ב wie ל (lies *lolmān* und nicht *vorman*, wie gelesen wird S. 198) zu ל.

S. 69. *arbūta* פ, 'a ceiling of a room, a terrace, a roof'. Dazu bemerkt HAUG: 'VULLERS in *Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1536 takes it for a contraction of פ, 'roof' and פ, 'house' which explanation seems to be correct'. Ich schliesse mich dem an und möchte zugleich פ in פ d. i. פ (*arbitta* oder *arbitta*) verbessern.

S. 83. *ayām* פ, 'season, time, days'. Arabic أيام and أيام. Dazu bemerkt HAUG: 'I doubt whether this word has to do any thing with the Arab. أيام, 'days'. It is probably not of Semitic origin at all, but Iranian.' Diese Bemerkung dürfte schon deswegen richtig sein, weil פ im Glossar, p. 1 als die Pazand-Erklärung zu פ erscheint. Ich glaube aber, dass wir פ in פ ändern müssen. פ ist Pazand *ōgām* = awest. *airigāma-* 'Winter, Jahr'. Zu *ōgām* bemerkt WEST im Glossar zum *Mainyo-i-khard*, S. 149: 'This is probably an erroneous mode of reading the Pahl. פ'. Dies ist nicht richtig; neupers. اوقات, هنگام haben mit פ zunächst nichts zu thun und sind an armen. *անդամ* 'Zeit, Weile' anzuschliessen. Für اوقات, *andām* müssen wir

eine awestische Form *hangama-* ansetzen. *gor* wurde im Pahlawi auch zu *gr* (o und ɔ wechseln öfter miteinander) verschrieben, aus welchem die im *Pahlavi-Pazand Glossary* erwähnte Bedeutung *dawu* hervorgegangen ist.<sup>1</sup>

S. 85. *ayori* *اورى*. The meaning of this word cannot be made out with certainty. Das Wort wurde schon von SIEGEL (*Trad. Literatur der Parsen*, S. 365) richtig gelesen und gedeutet. Es ist das Abstractum zu *اور* 'sicher', Pazand *اورى*, das Neriösinh durch *uhsā-digdha* wiedergibt (vergl. WEST'S *Glossar zum Mainyo-i-kard*, S. 74). Hängt unser Wort mit *اور* = armen. *اور*, *اور* zusammen?

S. 87. *adas* *اداس* 'a man, a person, any one'. Es erscheint im *Glossar*, p. 8 als das Huzwaresch-Substitut für das iranische *اد* = *کس*. Dazu bemerkt HAUO: 'The word is doubtless of Semitic origin; but it cannot be traced to any word if the present reading is kept. If we read *aish* we may identify it with Hebr. *איש* 'a man'. Perhaps it is to be read *khadas*, *khad* being the word for 'one', and *s* the suffix of the 3<sup>d</sup> person; Assyr. *su*.' Die letztere Bemerkung ist, wie wir sehen werden, theils richtig, theils unrichtig. Richtig ist der erkannte Zusammenhang mit *איש*, unrichtig die Auslassung über das am Ende stehende *s* als Suffix der dritten Person Singular. Noch weniger möchte ich NÖLDEKE'S Auffassung beipflichten, der in der Anzeige SACHAU'S (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 728) bemerkt: 'vielleicht *had* mit dem *s* daran, um an die wirkliche Aussprache *کس* zu erinnern?' Wie mir scheint, lässt sich mit *اداس* absolut nichts Rechtes anfangen und wir müssen es als eine Verschreibung von *اداس* (*adja*) auffassen,<sup>2</sup> wie auch factisch das SALEMANN'SCHE *Glossar* bietet. Dieses *اداس*, das traditionell *adas*, *adus* ausgesprochen

<sup>1</sup> *gr* und *gor* sind reine Identitätsformen, wie *gr* und *gor*, *gr* und *gr* u. s. w. (siehe im *Glossar*, p. 21).

<sup>2</sup> Eine solche Verschreibung von *ad* zu *ad* liegt auch vor in *اداس*, 'Fisch', S. 138, neben dem auch *اداس* vorkommt. HAUO bemerkt: Should be read *kasāra*, chald. *ܐܕܐܝܫ*. Die Identifizierung mit chald. *ܐܕܐܝܫ*, *ܐܕܐܝܫ* ist richtig; es ist aber zu lesen *ܐܕܐܝܫ* *kasārjā* wie auch das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1839, p. 4 hat, *ܐܕܐܝܫ* verhält sich zu *ܐܕܐܝܫ* wie *ܐܕܐܝܫ* zu *ܐܕܐܝܫ*, beides = *ܐܕܐܝܫ*.



wird, ist richtig erklärt worden in WEST-HAUG's *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, S. 68. Dabei muss aber die am Ende stehende Bemerkung über das 𐭥, dem die Herausgeber ein gar zu grosses Gewicht beilegen, ganz fallen gelassen werden.

S. 91. *āsyā* 𐭥𐭥𐭥 'a flower garden, a fruit garden'. An der betreffenden Stelle des *Farhang*, nämlich p. 2 findet sich allerdings: 𐭥𐭥𐭥 · 𐭥𐭥𐭥 · 𐭥𐭥𐭥; es ist aber, wie aus dem SALEMANN'schen *Glossar* hervorgeht, vor 𐭥𐭥𐭥 das Wort 𐭥𐭥𐭥 = aram. ܐܣܝܐ, dessen Pazand-übersetzung 𐭥𐭥𐭥 = neupers. آسیا bildet, ausgefallen. Die Herausgeber sind an der Seltsamkeit der Bedeutung nicht stutzig geworden, sondern haben auf Grund des Text-Malheurs ein Wort 𐭥𐭥𐭥 in der Bedeutung 'a flower garden' unbedenklich angenommen. Das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 hat p. 6: 𐭥𐭥𐭥 = هوای باغ, scheint daher 𐭥𐭥𐭥 gelesen zu haben, obschon von dem 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥 darin nichts vorkommt.

S. 95. *basad* 𐭥𐭥𐭥 'a fruit garden, a flower garden'. Pers. and Arabic بسند. Das Wort بسند kommt weder im Persischen noch im Arabischen vor. Ich mache aufmerksam, dass bei SALEMANN das Wort 𐭥𐭥𐭥: 𐭥𐭥𐭥 geschrieben wird, während das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, S. 3 𐭥𐭥𐭥 schreibt. Ob nicht allen drei Formen, nämlich 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 die Form 𐭥𐭥𐭥 zu Grunde liegt, d. h. باغ, welches durch das identische 𐭥, d. h. 𐭥𐭥𐭥 erklärt wird? Dass man auf der Grundlage theils von Aussprach-, theils von Schreibfehlern neun Formen erfand, dafür liefert namentlich das Bombayer *Farhang* von 1859 zahlreiche Belege.

S. 95. *batā* 𐭥𐭥𐭥 'the bosom, breast' = سينه. Vergleiche dazu S. 91: *āsyā* 𐭥𐭥𐭥 'the bosom, breast' = 𐭥𐭥𐭥 = ܐܣܝܐ. Das Wort *āsyā* ist, wie HAUG andeutet, aram. ܐܣܝܐ, ܐܣܝܐ. Nach meiner Ansicht sind 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 identisch. Aus der Grundform 𐭥𐭥𐭥 (*xadja*) entstand einerseits 𐭥𐭥𐭥, andererseits (man denke an die Schreibart 𐭥𐭥𐭥) 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥𐭥 konnte leicht zu 𐭥𐭥𐭥 werden und es brauchte nur ein Copist das am Anfange stehende 𐭥 für 𐭥 zu nehmen, um die Form 𐭥𐭥𐭥 herauszubringen.

S. 96. *bānbarbūtā* 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 'an elephant'. Im *Glossar*, p. 6 wird das Wort durch 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥 erklärt. Der Ausdruck 𐭥𐭥𐭥, der auch

in dem Worte  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{پرستو}$  wiederkehrt, ist das aram.  $\text{ܒܪ ܒܝܪܐ}$  und bedeutet  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , wie HADU, p. 208 richtig bemerkt ‚hirundo domestica‘ ( $\text{ܒܪ ܒܝܪܐ}$ ). Darnach ist  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲}$  der ‚zahme Elephant‘ im Gegensatz zum ‚wilden Elephanten‘, der unter dem darauf folgenden  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{زندیل}$  gemeint ist. Ich lese den Anfang des Wortes  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  nicht *zang-*, wie es HOSHANGI-HADU thun, sondern *zend-*, da es mit dem Anfange von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  offenbar identisch ist. Was bedeutet aber  $\text{𐭮𐭲}$ , der Anfang von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ? — Wenn das Wort nicht für  $\text{𐭮𐭲}$  (für  $\text{𐭮𐭲}$ ) steht, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als an das lateinische *barrus* zu denken, das zugleich mit *barrica*, *barritus* der Vulgär-, respective der Soldatensprache angehört haben mag und auf diese Weise in den Wortschatz des Pahlawi gerathen sein kann.

S. 100. *chabūn*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ‚riches, wealth, goods; fortune property; valuables‘ und 101: *chapūn*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , eine Nebenform dazu. Beide werden im *Glossar*, p. 12 durch  $\text{𐭮𐭲} =$  arabisch  $\text{خير}$  erklärt. — DE HARLEZ (*Manuel du Pahlavi*, p. 240) identificirt  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  mit  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , was nicht passt, da  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ‚Verlangen, Wollen, Wille‘, aber nicht ‚Reichthum, Besitz‘ bedeutet. Wir müssen von der Form  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ausgehen und diese ist offenbar nichts anderes als chald.  $\text{ܚܒܐ}$  ‚verborgen, aufbewahrt‘.

S. 101. *chāba*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  and *chīpā*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ‚wood, timber‘. Beide Worte werden im *Glossar*, p. 3 durch  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$   $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  erklärt. — Hier hat DE HARLEZ (a. a. O., p. 241) bereits das Richtige getroffen. Pahl.  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ist identisch mit chald.  $\text{ܚܒܐ}$  ‚Holzspäne, Gehölz, Gezweige, eigentlich was vom Holze oder den Bäumen abgeschlagen wird‘. (LEVY.) Ganz dieselbe Bedeutung kommt auch dem Worte  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  im Pahlawi zu.

S. 102. *chōlman*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ‚a collar, an opening or breast of a garment‘. Some read it also *chorman*. Die Erklärung von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  als ‚a collar‘ ist nicht richtig. — Da  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  unter den Theilen des Körpers ( $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ) angeführt wird, so kann sowohl dasselbe als auch das ihm entsprechende Pazand  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$  *awest. grūca* nur ‚Hals‘ bedeuten.<sup>1</sup> Es ist identisch mit aram.  $\text{ܚܒܐ}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$  hebr.  $\text{חָבֵה}$ .

<sup>1</sup> In diesem Sinne wird das Wort in dem *Gesavati-Pahlavi-Pazand Glossar*, S. 14 auch gefasst.



S. 112. *dōbrā* دبر, 'a sword'. Pers. دوال and دویال. Da das Wort ein *d* am Ende hat, kann es aus dem Neupersischen nicht stammen, sondern ist nothwendig semitisch. Ich vermuthete darin ܕܒܪܐ. Aus ܕܒܪܐ wurde im Pahlawi دبر, das zu دبر und endlich zu دبر verschrieben wurde.

S. 112. *garajdaman* گارجمان, 'the belly'. Das Wort findet sich in dem *Furhang* zum Khordah Awesta, der in Bombay 1869 erschienen ist, S. 22 als گارجمان و بطنی geschrieben. Neben گارجمان verzeichnet das *Pahlavi-Pazand Glossary* noch die Form گارجمان, wozu die Herausgeber bemerken: 'This word is translated in some MSS. „enemy“, being in juxtaposition with the word *dushman*; but this is certainly wrong; according to the classification, both this word and *dushman* mean „belly“ and not „enemy“. Der letzte Theil der Bemerkung ist mir unverständlich. Das Wort *dushman* als solches kann nur 'Feind' bedeuten. Wahrscheinlich steckt in گارجمان nichts anderes als dasselbe Wort, was in den oben citirten Formen vorhanden ist. Nach meiner Ansicht beruhen alle angeführten Formen auf einem alten Schreibfehler. Wir müssen zunächst گارجمان = گارجمان lesen, welches das aramäische ܕܒܪܐ repräsentirt. Aus گارجمان wurde گارجمان und daraus گارجمان oder گارجمان und endlich گارجمان, das mit dem semitischen Grundworte beinahe gar keine Aehnlichkeit mehr hat. Neben گارجمان entstand die Form گارجمان oder گارجمان (i = j) und گارجمان oder گارجمان für گارجمان, welche mit گارجمان 'Feind' identificirt wurde.

S. 121. *gōbāshyā* گوباشیا, 'honey' = chald. ܕܒܐܫܝܐ. Hara bemerkt: 'It ought to be read *dobashyā*.' Es ist aber *dubāšā* in Uebereinstimmung mit der Aussprache des chaldäischen Wortes zu lesen.

S. 131. *izā* ܐܝܙܐ, 'a jackal'. Dazu bemerkt Hara: Comp. Chald. ܐܝܬܐ, 'a wolf'. Es ist sicher ܐܝܙܐ oder wie der Bombayer *Furhang* richtiger hat ܐܝܙܐ zu lesen. Solche Umstellungen zweier Buchstaben finden sich öfter. So steht p. 110 *dika* ܕܝܩܐ, 'the beard', wo man ܕܝܩܐ corrigiren muss = syr. ܕܝܩܐ (Sachau a. a. O., S. 727) und p. 129: *hunya* ܗܘܢܐ, 'an ear'. Comp. Chald. ܗܘܢܐ, contracted to ܗܘܢܐ, wo man zwar *unja* lesen kann, aber auch ein Fehler für ܗܘܢܐ möglich ist.

S. 135. *jōdān* ܝܕܐܢ, 'a young man, a youth; young (some also read it *johān*). Im *Glossary and Index* steht p. 280: ܝܕܐܢ *yādān* (trad. *jadān*).

Probably corrupted (through the intermediate form  $\text{yūān}$ ) from  $\text{yūbān}$ , Z. acc.  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , Sanskr. *yuvan*, Pers. جوان. Dies dürfte alles nicht richtig sein. Ich lese  $\text{yūb}$  einfach *yūbān* und identificeire es mit dem bekannten neupers.  $\text{گشن}$ , 'Mann' = awest. *carāhni-*, 'Widder'. West-Have trennen die beiden Bedeutungen von  $\text{yūb}$ , 'male' und 'young' von einander, wozu keine Berechtigung vorliegt. Identisch mit unserem  $\text{yūb}$  ist  $\text{yūb}$ , S. 118: 'Men, belonging to men: so translated in all glossaries', welches HOSHAŔGI-HAUB *yūbān* lesen.

S. 136. *kad*  $\text{𐭪𐭥}$ , 'small, little; low, inferior'. Comp. Hebr.  $\text{קטן}$ . Dass  $\text{𐭪𐭥}$  mit dem hebräischen  $\text{קטן}$  nicht zusammenhängen kann, liegt auf der Hand. In der vorliegenden Form ist das Wort auch aus dem iranischen Sprachschätze vollkommen unerklärbar. Ich sehe darin einen alten Schreibfehler für  $\text{𐭪𐭥}$ , das dem neupers.  $\text{کام}$  entspricht und auf das awest. *kam* zurückgeht. — Dass dies so richtig ist, beweist das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 10, wo sich findet:  $\text{𐭪𐭥} = \text{کوچک}$ ,  $\text{𐭪𐭥} = \text{کسی و شخص}$ ,  $\text{𐭪𐭥} = \text{کام}$ .

S. 155. *mashrūtan*  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , 'to gather, to collect, to select, choose'. Dieses Wort ist sicher aus  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , respective  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  (vergl.  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ ) verschrieben und geht auf  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  (von  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ ) zurück.

S. 162. *nagla*  $\text{𐭪𐭥𐭥}$ , 'fire'. Dazu bemerkt HAVE: 'It cannot be taken as a misreading for *nārya*, although one might be tempted to do so by its being put together with *nārā*.' — Dies ist grundlos; wir müssen nothwendig *nārjā* lesen. Der Uebergang von *ā* zu *i* erklärt sich aus der Aussprache des ersteren als *ā*, wie sie in  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  (*zazūrā*) =  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , mandäisch (wie NOLDEKE bei SACHAU a. a. O., S. 728 bemerkt)  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , neusyrisch  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  und  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  vorliegt. Man sprach also  $\text{𐭪𐭥𐭥} = \text{𐭪𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭪𐭥𐭥}$  wie *nārā* und dieses wurde dann auch  $\text{𐭪𐭥𐭥}$  geschrieben.

S. 165. *nasdaman*  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , see *namāz*. Und 164: *namāz*  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ , 'prayer, adoration, worship, devotion; ministry, service'. Pers. نماز. Dann steht 165 wieder *nasim*  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  'prayer; see *namāz*. Some read it also *nasam*.  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  ist nichts anderes als  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$  und dieses ist, wie ich in dieser Zeitschrift IV, 354 nachgewiesen habe, ein alter Fehler für  $\text{𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥}$ .





treff der Verwandlung von  $\gamma$  zu  $\epsilon$  vergleiche man neben den bereits oben unter *mašrūnatan* angeführten Beispielen noch  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ , das man *wādūntan* liest, aber gewiss *nabadantan* ( $\bar{n} = \bar{p}$ ) oder *obadantan* sprechen sollte, da es, wie West-Haag im *Glossary and Index*, S. 232 richtig bemerken, mit dem semit.  $\text{עבד}$ ,  $\text{עבד}$  unzweifelhaft identisch ist, und das dazu gehörige  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ , das im *Pahlavi-Pazand Glossary*, S. 225 als *nakhin* angeführt wird, mit dem Zusatze „probably *abdu* = Chald.  $\text{ܐܒܕܐ}$ “ und sogar S. 93 in der Form  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  *bakhin* erscheint, ganz identisch mit  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  „in, into, within“ =  $\text{ܐܒܕܐ}$ , welches sonst  $\text{ܐܒܕܐ}$  geschrieben wird.

S. 215.  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  tag, „a date“, im *Glossar*, p. 4 =  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  =  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ . Das Wort muss dem semitischen Sprachschatze entlehnt sein. Ich sehe darin  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  ‚Dattel, Dattelbaum‘,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  ‚Dattel, Frucht der Dattelpalme‘. Verstümmelung von Fremdworten, wie im vorliegenden Falle, ist im Pahlawi nicht unerhört. So wird aus aram.  $\text{ܐܪܥܐ}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ , aus  $\text{ܐܪܥܐ}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  (verglichen mit  $\text{ܐܪܥܐ}$ ).

S. 218. *tarnācaryā*  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  „a dunghill cock“, Chald.  $\text{ܬܪܢܐܥܪܝܐ}$ . Man lese  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  (*tarnagōljā*). Damit identisch ist *tangūryā*  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  S. 217, das  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  zu lesen sein dürfte. Das Wort *alkā*  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ , das S. 58 als „a dunghill cock“ angegeben wird, verdankt bloß einer unrichtigen Interpretation des *Glossary*, S. 6 seine Entstehung. Dort steht nämlich:  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  (so ist nämlich nach SALEMANN zu lesen), d. h. ‚der Hahn des Landes‘ (der Hahn, der nicht fliegt, sondern auf der Erde lebt). Die Worte  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  bedeuten nämlich ‚Erde, Boden‘ (vgl. S. 149). HOSHANAJI-HAAG ziehen  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  als  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  zu dem folgenden Worte  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ , was unrichtig ist und keinen Sinn gibt.

Wahrscheinlich ist aber unter  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  nicht unser Haushahn sondern der Auerhahn  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  zu verstehen, da demselben  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  =  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  (Adler) vorangeht und  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  (SALEMANN) =  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  wahrscheinlich ‚Rebhuhn‘ folgt. — Die Worte  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  halte ich für identische Formen, wie solche öfter im *Glossar* angeführt werden.

S. 228. *vartā*  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  „a rose, a flower“. Arab.  $\text{ورد}$ . Dazu bemerkt Haag: ‚Chald.  $\text{ܐܪܥܐ}$ , Pers.  $\text{گل}$ . Es ist interessant zu constatiren, dass  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  dem Aramäischen, das die Form selbst aus den iranischen Sprachen übernommen hat, entlehnt ist. Das  $\text{𐭠𐭣𐭥𐭥}$  entspricht semitischem  $\text{d}$ ,  $\text{d}$  ebenso



wie in  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'skin' = arab. جلد (S. 132) und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'earth' = arab. ارض (S. 71). Diese Worte sind ebenso wie  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  = arab. قبر (S. 138),  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  = arab. شجر (S. 219) trotz dem Einspruche HAVG's (S. 138), der die Uebernahme aus dem Arabischen läugnet, zu beurtheilen.

S. 237. *cabzaba*  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  'the sun' = خورشید. Dazu bemerkt HAVG: 'This is apparently a Semitic word, though it is not used in any of the Semitic languages as a name of the sun. The nearest approach is Chald. ܒܝܬ 'splendor', Syr. ܒܝܬ. As to its formation it is clearly a reduplication of a root *cab*, *cabab* or *zava*. VUILLERS (*Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1545) starts from the reading of the *Burhān-i-qāṭi*  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  and explains it as ܒܝܬ 'magnus splendor'; but that reading is certainly only an orthographical mistake'. — Ich kann diesen Erklärungen nicht beistimmen. Ich sehe in  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  einen alten Schreibfehler für  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  und identificeire dieses mit dem aram. ܒܝܬܐ 'gross, grossmächtig'. Die Sonne wird auch in der Bibel das 'grosse Gestirn' genannt, zum Unterschiede vom Mond und den anderen Himmelskörpern. — Die Veränderung von  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  zu  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  begreift sich leicht, wenn man das erstere als  $\text{𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲𐭩}$  geschrieben sich vorstellt.

Nachtrag. S. 97. *bīnā*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ . So lautet die traditionelle Aussprache dieses Wortes, welches 'Mond, Monat' bedeutet. SPRENGER hält an dieser Aussprache fest und erklärt  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  als das aramäische ܒܝܬ mit vorgesetztem ܒ (Trad. Lit. d. Parien, S. 423). JUSTI (*Bundehesh*) folgt ihm hierin und umschreibt das Wort mittelst بینج. — HOSHANGJ-HAVG, sowie auch HAVG-WEST (*Glossary* 87) lesen 𐭮𐭲𐭩 *bidānā* und erklären es aus ܒܝܬܐ, ܒܝܬ 'Zeit' mit derselben vorgesetzten Präposition ܒ. Ich muss gestehen, dass mich diese Deutungen, die allerdings in dem Worte  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  ein Analogon haben, nicht befriedigen. Ich identificeire  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  mit dem arab. بدر 'Vollmond' und lese dasselbe *badrā*. Das Wort gehört in die Reihe jener Fälle, auf welche SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 724) hingewiesen hat. Diese Wörter können ganz gut aus einem arabischen Dialekt stammen, aus dem sie vor dem Auftreten des Islam in das Pahlawi eingedrungen sind, so dass man ihrerwegen das Alter von Schriftstücken, in welchen sie vorkommen, nicht zu verdächtigen braucht.





aus dem Aramäischen oder Griechischen, erklärlich sind (nämlich aus  $\text{עַל הַזֵּיגוּן הַזֶּה}$ ).

Der Siracide schrieb in dem Hebräischen der spätesten proto-kanonischen Bücher und in dem Metrum der Proverbien. Jedoch verbindet er seine Distichen durchgängig zu vierzeiligen Strophen, was in den Proverbien nur bei den Weisheitsliedern, den Worten der Weisen und dem Schlusskapitel der Fall ist. Von dieser Regel gibt es jedoch zwei Ausnahmen. Einmal nämlich schliesst der Siracide gern eine zusammengehörige Spruchreihe mit einem vereinzelter Distichon wirkungsvoll ab, welches dann jedesmal besonders kernhaft, drastisch, und zusammenfassend lautet und in sich vollkommen abgeschlossen, ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden ist. Solcher vereinzelter Distichen finden sich zwölf, nämlich III 18 (16); VI 12; VII 40 (36); VIII 22 (19); XIII 30 (24); XIV 20 (19); XIX 1; XXXVII 6; 34 (31); XXXVIII 15; XLI 6 b—7 (4 c—d); XLII 14.

Andererseits ist das zweite Kapitel und der Hymnus Patrum XLIV 1—I, 23 (21) in sechszeiligen Strophen (wie die Sprüche Agur's in den Proverbien) abgefasst. Ausserdem finden sich noch acht hexastichische Sprüche, und zwar zwei vereinzelt XXIII 18—19 (14); XXVI 25—27 (28); eine Gruppe von zweien IX 18—23 (13—16), und eine von vierten XX 20—31 (18—29).

Ausser dem alphabetischen Gedichte am Schlusse des Buches, worüber ich auf meine oben erwähnte Abhandlung verweise, gibt es noch mehrere alphabetisierende, d. h. aus je 22 Distichen oder Strophen bestehende. Das Selbstlob der Weisheit XXIV 5—31 (3—22), die Schilderung der Geschäftsleute XXXVIII 25—39 b (24—34 b), sowie die des Schriftgelehrten XXXVIII 39 c (34 c)—XXXIX 20 (15), die Theodicee XXXIX 21—41 (16—35), der Unterricht über wahre und falsche Scham XLI 17 (14)—XLII 8 und das alphabetische Mahnlied zur Erwerbung der Weisheit LI 18—38 (13—30) haben 22 Distichen. Dagegen besteht das Lehrgedicht über die Güte, Gerechtigkeit und Nachsicht des Schöpfers gegen den Menschen XVI 26—XVIII 14, sowie das Lob Gottes aus der Natur XLII 15—XLIII 28 (26), aus 22 vierzeiligen Strophen.

Man wird nun leicht alle Lieder und Spruchreihen des Siraciden nach ihrem strophischen Baue, welcher für das Verständniß des Inhaltes von grösster Wichtigkeit ist, feststellen und in das Hebräische zurückübersetzen können, wenn man zuvor noch die folgenden Textberichtigungen beachtet.

*I 4* nach *1. 19* (13) om. *23 a* (19 a) om *G*, aus *9*.

*II 1* om *Θεῷ G* (auch in *VP* nur ein Gottesname). *22—23* (18) om.

*III 7 (LXX)* vorher add *ὁ φοβούμενος Κύριον τιμήσει πατέρα GV*. *21* (20) om *P. 26 b (LXX)* vor *a*.

*IV 7* om. *18* (17 a) om. *19* (17) om *24 GVP*, *25* (21) om. *28 (LXX)* nachher add *καὶ μὴ κρύβῃς τὴν σοφίαν σου εἰς καλλοσύνη GVP*. *31 b* (27 a) om *καὶ GP*.

*V 11 c* (9 c) om *P*, aus *VI 1*.

*VI 11* om (*ὡς τὶ* schiefer Gegensatz zu *κατὰ σου* in 12). *23* (22) nach *18*; *κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* ist ein Uebersetzungsfehler für *תְּהִי* (wie ein verborgener Schatz). *32* (30) om *P*, *35 c—d* (35) om.

*VII 3* om *ὡς P. 16* (15) om *P. 17 b (LXX)* mit allen Zeugen gegen den Schreibfehler im *Cod. Vat.* vor *17 a. 28* (26) om.

*VIII 7* (6) om. *17* (14) nach *1*.

*IX 5* om.

*X 2* om. *7* fand *P* am Anfange *ⲁ*; ebenso vor *22* (18). *8* om. *10—12 a* (9 b—10 a) om (Anspielungen auf die heidnischen Weltmächte und auf den Tod des Antiochus Epiphanes, veranlaßt durch das Sprichwort im folgenden Stichos, wo jedoch *P* *ⲁⲓⲁⲓ* statt *ⲁⲓⲁ* fand). *12 b* (10 b) *καὶ* am Anfang om *P. 28* (25) nach *XI 1. 30* (27) *καὶ περισσεύων ἐν πᾶσι ἡ GVP*.

*XI 9* om. *13 c* (13 a) add *ἀπὸ συνεπιβῆς G. 19* (19 a—b) om, aus *Luk. XII 19*.

*XII 4—6 (LXX)* hat *P* in der folgenden, ursprünglichen Anordnung: *5 e—f; 5 c—d; 6; 4; 5 a—b. 7 (LXX)* om *VP*; aus *4* wiederholt, womit ja ursprünglich der Abschnitt schloss. *11 c—d (LXX)* om *V. 12 e—f* om. *14* (13) om. *16 a (LXX)* om *καὶ VP*.

*XIII 6* (5) om. *10* (8) sind böhnische Worte des reichen Ausbeuters. *25* (21) om.



XIV 11 *b* muss P  $\pi\alpha\rho\iota\sigma$  statt  $\kappa\alpha\rho\iota\sigma$  widerspiegeln, so dass  $\pi\rho\alpha\sigma\phi\iota\varsigma$  Speisen bedeuten würde, was besser zu Parallelismus und Zusammenhang passt. 13 om.

XV 13 vor 21 (20).

XVII 14—15 (17) om. 18 (22) nach  $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\nu\eta$  add  $\delta\epsilon$  G.

XVIII 5 (6) om. 19—20 *a* (19) om.

XIX 10 nach 7. 14 om. 20 (23)  $\pi\alpha\sigma\sigma\upsilon\rho\iota\alpha$  P.

XX 2—3 (4) om (der Gedanke unterbricht den Zusammenhang und entspricht nicht dem unnötig derben Bilde). 18 (16)  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha\iota$  V; vom Parallelismus gefordert.

XXI 9 (8) om. 24 (21) om (nachträgliches Gegenstück zu dem zweitvorhergehenden Verse, vom Rande an eine Stelle des Textes versetzt, wo es den Zusammenhang stört).

XXII 4 om P. 6 om. 13 (12) om (gegen XXXVIII 18, bzhgw. 17). 15 (13 *c*—*d*) om. 20 (16 *d*) vor  $\epsilon\lambda$  add  $\epsilon\delta\iota\beta\eta$  GV. 17 (LXX) om V. 27 *a*—*b* (22 *a*—*b*) om (widerspricht dem Folgenden). 30 (24) unterbricht hier den Zusammenhang, scheint aber eine, irgendwie hierher verschlagene, richtigere Uebersetzung von XXVIII 13 (11) zu sein, an welcher letzterer Stelle P der hier vorliegenden Fassung sehr nahe kommt.

XXIII 1 om (eine an falscher Stelle eingeschaltete Randnote, welche schon die Erwähnung der Feinde in 3 voraussetzt). 4 om  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$   $\kappa\alpha\iota$   $\theta\epsilon\acute{\iota}$   $\zeta\omega\eta\varsigma$   $\mu\omicron\upsilon$ . 12 (11 *a*—*b*) nach 10 (9). 20 (15) nach 17 (13). 26 (18 *e*) hätte der Uebersetzer  $\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\omega}\nu$   $\mu\omicron\upsilon$  zum vorhergehenden Stichos ziehen und dann eine neue Strophe beginnen sollen, deren erster Stichos war: an den Höchsten denkt er nicht. 37 (27)  $\sigma\iota$   $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\gamma\theta\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$  ist nur erklärender Zusatz.

XXIV 7 *a* (LXX) vorher add  $\kappa\alpha\iota$  GVP. 14 *a*—*b* (9) nach 6 (3). 20 (15) om  $\delta\epsilon\delta\omicron\mu\alpha$   $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}$   $\mu\epsilon$  GP. 33 (23) om  $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\sigma\mu\acute{\iota}\kappa\alpha$   $\pi\alpha\sigma\tau\eta\sigma\iota\varsigma$   $\tau\alpha\kappa\epsilon\beta$ , aus Deut. XXXIII 4. 41 (30) om (beruht auf der falschen Voraussetzung, dass im Folgenden die Weisheit rede). 47 (34) om P, aus XXXIII 18 (XXX 26).

XXV 3 *b* (LXX) add  $\mu\alpha\lambda\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\varsigma$   $\delta\epsilon$   $\epsilon\delta\omicron\mu\epsilon$   $\phi\acute{\iota}\lambda\tau\alpha\iota$  ( $\pi\alpha\sigma\tau\acute{\omega}\nu$ ) VP, aber in beiden Uebersetzungen irrig an die Stelle von 9 *a* (LXX) getreten, so

dass die Zehnzahl der Makarismen nicht herauskommt (in P  $\mu\alpha\delta$  ohne Pluralpunkte zu lesen). 14—15 (11) om; aus XL 28 (27) entlehnt, wo in P dieser Vers noch vorhergeht, 28 (15)  $\theta\omega\mu\acute{\epsilon}\nu \gamma\omega\omega\alpha\chi\acute{\iota}\varsigma$  VP. 33 (24) om.

XXVII 4 (3) om  $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\acute{\eta}\nu$  P. 7 (6)  $\lambda\epsilon\theta\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ . 9 (8) om. 16 (15) om. 20 (18)  $\tau\acute{\eta}\nu \epsilon\pi\acute{\iota}\chi\theta\epsilon \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  P. 27 (24) nach 25 (22). 30 (27) om.

XXVIII 10 d (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. nach 10 a. 13 (11) vgl. zu XXII 30 (24); statt des in unerträglicher Weise aus dem Bilde fallenden  $\epsilon\pi\iota\varsigma \kappa\alpha\tau\sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$  muss etwas gestanden haben, was entweder Feuer bewirkt (so in P  $\mu\alpha\mu\alpha\delta\iota\sigma\iota$ ) oder diesem vorhergeht (so die Doublette in XXII 30, bzwgw. 24  $\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma \kappa\alpha\pi\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \kappa\alpha\pi\omega\acute{\varsigma}$ ); letzteres wohl ursprünglich, da  $\mu\alpha\mu\alpha\delta$  eine verdächtige Ähnlichkeit mit  $\mu\alpha\mu\alpha$  hat. 14 c (12 c) om (vgl. den in Vajjiqra rabba dem Inhalte nach erhaltenen Originaltext). 15 (13) om. 24 (LXX) hätten die Verba nicht als Imperative, sondern als Praesentia übersetzt werden müssen; dem Leser wird eine gleiche vorsichtige Sorgfalt, wie er sie für Hab und Gut thatsächlich übt, auch für seine Zunge empfohlen. 30 (26) vor 26 (22), in welchem Verse P ebenfalls den Leser angeredet sein lässt.

XXIX 20 (15) om P. 23 (LXX) add  $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\tau\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu \pi\alpha\rho\omicron\chi\acute{\iota}\alpha\varsigma \sigma\omicron\upsilon \mu\grave{\eta} \acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\theta\eta\varsigma$  GVP.

XXX 11 (LXX) sind die im complutensischen Texte, V und P erhaltenen Stichen  $\kappa\alpha\iota \mu\grave{\eta} \pi\alpha\rho\acute{\iota}\theta\eta\varsigma . . . \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\nu \nu\epsilon\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota$ , welche dort richtig nach  $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\sigma\iota\varsigma \acute{\epsilon}\nu \nu\epsilon\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota$  stehn, in den meisten anderen griechischen Handschriften durch Homöoteleuton ausgefallen und dann in der römischen Ausgabe (aber nicht im Cod. Vat.) hinter  $\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\omicron}\theta\eta\iota$  wieder eingeschaltet. 12 (LXX) nach  $\sigma\omicron\iota$  add  $\kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota \sigma\omicron\iota \delta\acute{\omicron}\delta\omicron\nu\eta \psi\alpha\chi\eta\varsigma$  GV. 13 nach 10. 17 b (LXX) vor  $\tau$ , add  $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\tau\omicron\mu\acute{\epsilon}\ν\alpha\iota \alpha\acute{\iota}\omega\nu\omicron\varsigma$  GVP. 19 om  $\epsilon\delta\tau\epsilon \gamma\acute{\alpha}\rho \acute{\epsilon}\delta\epsilon\tau\alpha\iota \epsilon\delta\tau\epsilon \mu\grave{\eta} \delta\epsilon\sigma\tau\epsilon\rho\alpha\theta\eta\grave{\iota}$ . 21 (20) om.

XXXI 36—37 (XXXIV 28) om.

XXXII (= XXXV) 1 b om. 2 b (2 a) om. 17 (13) om. 22 a (18 a)  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\tau\epsilon\acute{\rho}\iota\sigma\iota$ . 23 (18) fiel durch Homöoteleuton der in V erhaltene letzte Stichos (et suis insectationibus arguetur) aus.

XXXIII 4 (XXXVI 6) om. XXXIII 10 a—b (XXXVI 9) om (bezieht den Unterschied der Tage irrig auf Sabbat und Feste, statt



auf die Jahreszeiten). XXXIII 31 (XXX 39) sind nur die beiden ersten Stichen des griechischen Textes ursprünglich, worin aber *ὡς εὖ* mit GV in *ὡς ἡ φύξις σου* zu verbessern und *ἐν αἵματι* als falsche Uebersetzung von *מַחְמַד* (um theueres Geld) zu betrachten ist; V hat von den beiden folgenden glossatorischen Stichen nur den ersten, aber zwischen den beiden ursprünglichen, eine Stellung, welche jene beiden auch in P haben.

XXXIV (= XXXI) 31 c—d nach 24.

XXXVI 7 (XXXIII 7) add *ὅπως ἐγγράψας τὰ θαυμάσια σου* G. XXXVI 18 d (16 b) musste das in VP erhaltene *κατακληρονόμηται* durch die Verschiebung der Heftlagen in den griechischen Handschriften zu dem sinnlosen *κατακληρονόμηται* werden. XXXVI 20 (23) vor 23 (26).

XXXVII 5 om. 18 (14) om. 21 a (17) om *ἐλλοιόσταις*, aus XIII 31 (25); *ἔχως* ist Uebersetzung von *רַחֵם* (Rathschluss, Nachsinnen). 21 c (18 c) om (zerstört den Sinn des Spruches). 25 (22) nach 22 (19); in jenem Verse ist das letzte Wort *αὐτοῖς* statt *αὐτοῖς* oder *παισὶ* zu lesen, da ja von einem nur sich selbst nützenden Weisen die Rede ist.

XXXVIII 1 b *πρὸ τῆς χρεῖας αὐτοῦ* mit P und dem erhaltenen Originaltext, wodurch sich 1 c als unecht erweist. 7 *ἐθεώρειται καὶ* ungenau für *καὶ* (der Arzt) in P und dem hebr. Urtext. 12 a (12 b) om P. 28 b (27 b) muss nachher ein Distichon ausgefallen sein, da eine Ausführung über *τῆς τέκτων καὶ ἀρχιτέκτων* (= *מַכַּח עָרִי*) angekündigt ist und man daher nicht bloß von Siegelstechern zu hören erwartet; ich vermute im Original *כִּי יִבְרָא הָאֵל הַמֶּלֶךְ עִירָא עִירָא עִירָא*. 37 b (33 a) add vorher *ἐν βουλῇ λαοῦ οὗ ζητεήσονται* GP.

XXXIX 6 (5) om *τὸν ποιήσαντα αὐτὸν* P. 17 (LXX) vorher in allen Handschriften (auch im Cod. Vat.) der in der römischen Ausgabe überschene Stichos *καὶ οὕτως ἔστιν αὐτοῖς· τί τοῦτο· εἰς τί τοῦτο;* 26 (21) om (aus 17 wiederholt; 38, bzhgw. 32, bezeugt, dass diese Worte im Anfange der Theodicea vorkamen). 32 (27) om, aus 30 (25). 37 (31) ist am Schlusse ein Stichos ausgefallen, im Originale etwa *מִתְרַגְּמֵי מִלְּפָנֵי אֱלֹהִים*.

XL 2 a hat der Uebersetzer die Präposition *καὶ* irrig als Aecusativzeichen aufgefasst, daher auch *καὶ εἰς* übersetzt statt *εἰς*. 4 c—d (5 a—b) nach 2. 9 om *ἐπαγωγῇ*. 10 om P. 17 om; aus 25 a

(27 a) und 12 b. 28 (27) ging ein in P erhaltenes, durch Homöoteleuten ausgefallenes, Distichon vorher, welches sich in den anderen Textzeugen nur XXV 14—15 (11) erhalten hat (in P sind daselbst seine beiden Stichen durch ein anderes Distichon von einander getrennt, was auf spätere Einschaltung zu deuten scheint). In 28 a (27 a) fand der griechische Uebersetzer das Paradies Eden, der syrische das aramäische Wort für Zeit; das Original lautete wahrscheinlich כִּתְּרֵי יְהוָה die Furcht Jahve's wird noch (wenn es auch vorläufig nicht so scheinen sollte) Segen erlangen.

XLII 8 (b) om. 14 b (11 b) om. *ὁκ* ἀγαθόν V. 17 b—18 b (14 b—15 b) om. sehr störend aus XX 32—33 (30—31) wiederholt. 24 a (19 a) om. das erste *καὶ* GP. 25 b—26 b (20 b—21 b) müssen die drei Stichen in umgekehrter Reihe auf einander folgen.

XLIII 1 c—d om. *ὁ* muss nach dem zweiten *καὶ* ein Stichos durch Homöoteleuten ausgefallen sein, indem der griechische Uebersetzer oder ein Abschreiber (in P fehlt fast die ganze Belehrung über wahre und falsche Scham) das darauf folgende *καὶ* mit dem *καὶ* vor dem nächsten Stichos verwechselte; vor *καὶ* *καὶ* *καὶ* stand also ursprünglich kein *καὶ*. 16 a om. (unterbricht den Zusammenhang, anticipiert XLIII 2 und würde dazu nöthigen, den folgenden Stichos, statt auf Gott, auf die Sonne zu beziehen). 24 b (23 b) *καὶ* vor *ἐν* VP.

XLIII 2 om. *ἐν* *ἐξ* *ἐξ* P. 14 a (13 a) *χρῆματα*, 18 a (17 a) vor 17 a (16 a) G.

XLIV 2 om. (unterbricht den Zusammenhang und gehört gar nicht zum Lobe der Vorfahren). 4 b *καταμαρτυροῦντες* . . . *ἀγαθούς*; der folgende Stichos beginnt mit *ἐν* *καταμαρτυροῦντες*, wie VP richtig gefunden haben. 9 c—d om. P. 11 (11 a) *ἀγαθὰ* VP. 12 a (11 b) *ἐκ* *ἐκ* *ἐκ* P; *ἐν* *καὶ* *καταμαρτυροῦντες* beginnt den folgenden Stichos GVP. 14 *ἐκ* *ἐκ* *ἐκ* *καὶ* *καταμαρτυροῦντες* GVP. 16 om. P (Enoch kann unmöglich zweimal aufgezählt worden sein). 18 b (17 d) *ἐκ* mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler des Cod. Vat. *ἐκ* *καταμαρτυροῦντες*. 24 (22) wird das Original Abraham's Namen nicht genannt haben. Die ganze Strophe möchte etwa lauten:   
 בְּרַחֲמֵי יְהוָה לִפְנֵי אֲבוֹתָיו: בְּרַחֲמֵי יְהוָה לִפְנֵי אֲבוֹתָיו:   
 וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה יִשְׂרָאֵל: וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה יִשְׂרָאֵל:   
 וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה יִשְׂרָאֵל: וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה יִשְׂרָאֵל:





und der erste der folgenden Strophe; dieser hat sich in P erhalten (יִרְמְיָהוּ בֶן-חֲנַנִּי) und muss echt sein, da Jeroboam unmöglich als hinterbliebener Nachkomme Salomo's bezeichnet sein konnte. Im Hebräischen lautete das Distichon vermuthlich יְרֵמְיָהוּ בֶן-חֲנַנִּי וְיִרְמְיָהוּ בֶן-חֲנַנִּי. 30 (24 b) om. 31 a (25 a) om G.

XLVIII 14 a (13 a) om (eine zweite Uebersetzung des vorhergehenden Stiches). 14 b (13 b) om P. 18 (16) om. 19 c—d (17 c—d) om P. 22 (20) om τρχ G.

XLIX 8 (6) beginnt ein neues Distichon mit ἐν χαρῇ ἁγίῃ; das folgende γὰρ ist ungenaue Uebersetzung des Relativums אֲשֶׁר. 9 c—d (7 c—d) om P, aus Jer. I 10 nach LXX. 11 (9) bezieht sich auf Iob, wie P richtig erkannt hat. Der Sinn war jedenfalls, Ezechiel erwähne auch Iob's, als eines Beispiels oder Bürgen für die schliessliche Belohnung der Gerechten. Vielleicht schrieb der griechische Uebersetzer ursprünglich ἐν ἐμῇ, καταφθόρα; freilich hat schon er den Eigennamen Iob verkannt und Feinde daraus gemacht. So gelang es dem Siraciden, den Nebenzweck seines Hymnus Patrum, eine Aufzählung der heiligen Schriften, vollständig zu erreichen, was sonst bei dem Nichtisraeliten Iob Schwierigkeiten gehabt hätte. Die beiden ersten Klassen des jüdischen Kanons erwähnt er ausnahmslos, von den Hagiographen aber nur Psalmen, Proverbien und Iob. Denn dass er Nehemias auch deshalb erwähnt hätte, weil ihm dessen Aufzeichnungen bereits als kanonisch galten, ist unwahrscheinlich, da alsdann Esdras nicht durch seine Abwesenheit in dem Verzeichnisse glänzen würde. 12 a—b (10 a—b) vor 15 (13); die jetzige Stellung erweist sich schon dadurch als falsch, dass 12 c—d (10 c—d) nach der richtigen Lesart wieder von Ezechiel handelt. 12 b (10 b) εἰς τὸ παντὸς ἐν εὐλογίᾳ G, statt des aus XLVI 14 (12) hierher versetzten Stiches. 16 (14) om τοῦτο GP. 17 b (15 b) ist mit P vor L 1 zu setzen, wo es mit dem Eigennamen Simon zusammen den ersten Stichos der Strophe bildet, hebräisch שִׁמְעוֹן בֶּן-יִצְחָק.

L 13 d—14 a (12 d—e) nach 12 (11); in P fehlen jene beiden Stichen. 14 b (13 a) om καὶ P. 19 (17) ist nur ein Distichon nach dem, in P erhaltenen, ursprünglichen Text, welcher die Dittographie



κατέπευσε καὶ noch nicht hat und nur einen Gottesnamen verwendet. Hebräisch wohl  $\text{לֹא הִשְׁתַּחֲוִיתִי לַעֲלֹמָיִם וְעַתָּה בָּרַךְ יְהוָה בְּרֹאשׁוֹ}$ . 25 c (23 c) om P. 29 (27) muss  $\text{ἱεροσολυμίτης}$  späterer Zusatz sein, da es dem Metrum unbedingt widerstrebt. Der Stichos lautete sicher ursprünglich  $\text{מִיָּדָה בְּרֹאשׁוֹ}$ .

LI 7 c (6 a) om. 14 a (10 a) om. 16 c (11 c) vorher ein Stichos ausgefallen, welchen P bewahrt hat ( $\text{לֹא הִשְׁתַּחֲוִיתִי לַעֲלֹמָיִם}$ ). 18 (18) gehört  $\text{ἐν προσηγορίᾳ μου}$  zum folgenden Stichos, wie das Alphabet beweist. 19 (15 a)  $\text{ἐξηγήσαν}$  V. 20 b (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Fehler im Cod. Vat. vor 20 d (LXX). 32 a (24 a)  $\text{τὶ ἐπὶ V} = \text{πῶς ἔστ}$ , durch das Alphabet gefordert. 34 (26) ist nach  $\text{ἐγγύς ἐστιν}$  aus P zu ergänzen  $\text{ἐγγύς ἐστιν ὁ θεός ἐξ ὧν ἐστὶν ὁ κόσμος}$ , wodurch das Qof-Distichon vervollständigt wird. Der Ausfall bewirkte, dass das nächstfolgende Wort, ursprünglich  $\text{ἐρήσα}$ , zu  $\text{ἐρεῖν}$  werden musste.

Eine noch nicht abgeschlossene Zusammenstellung der Citate aus Sirach in den Talmuden, Midraschen und anderen jüdischen Schriften, welche viel neues Material bringt, veröffentlicht eben SCHWARTZ in der *Jewish Quarterly Review*. Einstweilen lassen sich als eigentliche Citate des hebräischen Urtextes feststellen: III 22—23 (21—22); V 5—7 (5—6); VI 6—8; 13; IX 3 b; 8 a (lies  $\text{מִיָּדָה} = \text{ἐξ ὧν ἐστὶν}$ ); 9 a (8 c), wo  $\text{וְ}$  und  $\text{וְעַתָּה}$  mit dem Uebersetzer wegzulassen sind; 12—13 a (9 a—b); XI 1 b (mit falschem Suffix, weil in fremdartigen Zusammenhang gebracht); 30 (28), lies  $\text{וְ} = \text{אֲנִי}$  statt  $\text{וְ}$ ; 31 a (29 a), mit falscher Anknüpfung an das vorher Citirte; 34 a (32 a); XIII 14 c—d (11 c—d); 20 (16); 31 (25); XIV 11 a; 12 (die Anfänge der Stichen in falsche Verbindung gebracht); 17 b (16 b); XVI 16—17 (17); XVIII 23 (lies  $\text{מִיָּדָה} = \text{ἐκ τούτων}$ ); XXI 25—26 (22—23); XXV 4 (2 c—d), wo nur am Schlusse  $\text{וְ} \text{וְעַתָּה}$  fehlt; 6 (3); 18—19 (13); XXVI 1; 3 (lies  $\text{וְעַתָּה מִיָּדָה}$  statt des neuhebräischen  $\text{מִיָּדָה וְעַתָּה}$ ); XXX 22 a (21 a); 25 a (23 c); XXXVIII 1; 4 a; 7 a—b (7—8 a); XL 30 a (29 a), wo  $\text{וְעַתָּה}$  statt  $\text{וְ}$  zu lesen; XLII 9 a—b (lies  $\text{וְעַתָּה} = \text{ἐξ ὧν ἐστὶν}$  statt  $\text{וְעַתָּה}$ ). Alle diese Stellen bezeugen das sieben-silbige Metrum und enthalten nicht mehr Spuren von Mischna-Hebräisch als etwa Koheleth.

## Der Chatib bei den alten Arabern.

Von

I. Goldziher.

1. Nicht minder als der Dichter war im arabischen Alterthum auch der Chatib, der Redner und Wortführer des Stammes, eine hochangesehene Person.<sup>1</sup> Er ist Vertreter des Stammes, Sprecher in seinen öffentlichen Versammlungen (*ma'âsim*) und er redet in dessen Namen, wenn die Angesehenen des Stammes auswärts in der Fremde erscheinen (*neufâd*), er führt ihre Sache und kündet ihren Ruhm. Zuweilen tritt er zusammen mit dem Stammes-Dichter auf und vertritt mit diesem vereint die Angelegenheit seiner Angehörigen. Die Erzählung von der Abordnung des Tamim-Stammes bei Muhammed, wo 'Utârid b. Hâgib als Chatib der Tamimiten (خطيبهم) und Al-Zibrikan b. Badr als der Šâ'ir erscheint,<sup>2</sup> ist für diese Verhältnisse immer lehrreich.

Wenn das Gedicht zur Anfachung der kriegerischen Leidenschaft benützt wurde, so scheint der angesehene Mann als Chatib die Rolle des Friedensvermittlers und Schiedsrichters zwischen den streitenden Parteien geübt zu haben;<sup>3</sup> dies wird als besonderer Beruf der Chutabâ' hervorgehoben.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Der Beduine sagt noch jetzt von einem mächtigen Häuptling: al-kauf 'indahu „dass das Wort bei ihm ist“ (Weitzmann, *Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste*, 10, 4 v. u., ZDMG. xxi, 74), und bekanntlich nannten die alten Araber das Oberhaupt: den Sprecher, vgl. die in *Moh. Stud.* II, 52, Anm. 4 angeführten Stellen.

<sup>2</sup> Ibn Sa'd, ed. Weidmannes II, Ibn Hišâm, 534 unten.

<sup>3</sup> Dureid b. al-Sinnâ und Malik b. 'Auf in der Fehde zwischen 'Abbâs b. Mirdâs und Chafâf, *Ag.* xvi, 141. 15.

<sup>4</sup> Rabi'a b. Ma'krûm, *Ag.* xix, 93, 25.

وَمَتَى تَقُمْ عِنْدَ اجْتِمَاعِ شَيْبَةٍ \* خَطْبَانَا بَيْنَ الْعَشِيرَةِ يُفْصَلُ  
Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl. VI. 84.



Auf einer Linie mit dem Heldenmuth und der Tapferkeit im Kriege werden demnach die arabischen Edeln als Meister der Redefertigkeit gepriesen.

„Er ist der Tapfere, der schneidige Redner (Chaṭīb), der kühne Ritter und der wackere Held.“<sup>1</sup>

Aus b. Ḥaḡar in seiner Martija auf Faḍāla b. Kalda al-Asadi:

„Wer wird nun der Redner des Stammes sein, wenn sie sich um die Könige versammeln,

„Wer wird die unter der Fahne stehenden (Krieger) führen auf unwegsamem Boden?“<sup>2</sup>

Und auch zum Ruhme des ganzen Stammes<sup>3</sup> wird gesagt, dass er neben Freigebigen und Hochherzigen auch den Chaṭīb zu den seinigen zählen könne; z. B. A'sā Kejs in einem Ruhmgedicht auf seinen Stamm:

„Unter ihnen ist Ruhm und Hochherzigkeit und unter ihnen ist Heldenmuth und der ausgezeichnete Redner.“<sup>4</sup>

In feierlicher Haltung, auf seinen Stab oder Bogen gestützt, trägt der Chaṭīb seine Rede vor; darin hat man ein besonderes Kennzeichen der arabischen Art in der Ausübung des Rednerberufes erblickt.<sup>5</sup> Aus späterer Zeit sind wohl die im *'Ikd* II, 156 ff. mitgetheilten Verhaltensregeln für das äussere Auftreten des Chaṭīb. Besonders wird vor dem Streichen des Bartes *أمسح العثمنون* dringend gewarnt. Diese Geberde, sonst gewöhnlich als Zeichen der Angst<sup>6</sup> oder des

<sup>1</sup> *Ag.* I, 42, 15, vgl. *Hud.* 74: 1 (Zeit des Mu'awija), wo Abū-l-'Ijāl seinen verstorbenen Bruder neben kriegerischen Tugenden damit rühmt: *ولا خبر أعظمته إذا ما تَوَزَّعَ الخطيب*.

<sup>2</sup> Kaddāma b. Ḡa'far, *Naḥḍ al-M'* 35.

<sup>3</sup> Vgl. *'Ikd* I, 217 Kejs b. 'Asim al-Munkari von seinen Stammesangehörigen:

*خطيباً حين يقول قائلهم \* بيض الوجوه أعقبة السور*

<sup>4</sup> *والمخاطب المستلق*. Ibn Hišām, 696, 7; die gewöhnlichsten Epitheta des Redners im Altarabischen findet man aufgezählt in 'Abd al-Raḥmān al-Hamadānī, *Al-alfiz al-kutubijja*, Beyrūt 1886, 184, 5 ff.

<sup>5</sup> Vgl. *Moh. Stud.* I, 169.

<sup>6</sup> S. meinen Aufsatz in *Zeitschr. für Völkerpsych.* xvi, 382; vgl. *Progn. hist. arab.* ed. de Goeze 294, 6 v. u. In dem von Muḥammad b. Ḥabīb (st. 245) redi-

Reuegefühles und der Trauer<sup>1</sup> erwähnt, dient zugleich als Ausdruck Drohung.

„Sulejm kam zu mir sammt und sonders — so sagt Al-Sammâch — und um mich herum streichen sie im Bakî' ihre Bärte', d. h. um mich zu bedrohen und mir Angst einzujagen.<sup>2</sup> Darum sollte der öffentliche Redner diese Geste vermeiden.<sup>3</sup>

2. Wir haben aus obigen Ausführungen ersehen können, dass der Chatib bei den alten Arabern eine nicht nur nicht untergeordnete Stellung — etwa die eines besoldeten Rhetors — einnahm, dass vielmehr jener, den man Chatib al-kaum nennen konnte, einer der angesehensten, gebietenden Männer seines Stammes war. Diese Anschauung dauerte auch innerhalb des Islam fort, solange in den dominirenden Kreisen die alte arabische Weltanschauung vorherrschte. Von diesem Gesichtspunkte aus muss die Thatsache beurtheilt werden, dass die ersten Männer der neuen Gesellschaft, die Chalifen selbst, die Chatib's der Gemeinde sind, welche die liturgische Chatiba verrichten. Es ist ein Irrthum, vorauszusetzen, dass diese Einrichtung durch das theokratische Wesen des alten Islam zu erklären ist. Dieselbe findet vielmehr ihre Erklärung in ihrem Zusammenhange mit der im heidnischen Alterthume geltenden Auffassung vom Chatib. Im Sinne derselben ist es unerlässlich, dass der angesehenste Mensch der Chatib der Gesellschaft sei. Es war also in arabischem Sinne selbstverständlich, dass der freigewählte Chalifé das Amt des Chatib führe. Mit ihrer unverfälscht arabischen Weltanschauung hängt

girten Diwân des Umejja b. Abi-l-ğall (Chisla. ad. II, 548) لَا أَسْتِي الْأَذْقَانِ لَا أَجْزَعُ ذَاتِ السَّبَالِ.

<sup>1</sup> Ibn Kutjba, ed. WAKREK, 146, 2, Al-Mas'ûdi v. 60, 7 يَدِي إِلَى ذَقْنِي (Reue). Al-Sâhastânî, ed. CUMERON 132, 3.

فَلَمْ أَرِ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَالِرًا \* عَلَى ذَقْنٍ أَوْ قَارِئًا سَنَ نَادِمٍ  
vgl. *Pragm. hist. arab.* 78, 2.

<sup>2</sup> Ag. VIII, 103, 16: تَمَشَّى حَوْلِي بِالْبَقِيعِ سَبَالِهَا Chisla. ad. I, 525: يَرِيدُ أَنَّهُمْ يَمْسُكُونَ لِحَاهِمُ وَيَتَهَيَّئُونَ وَيَتَوَقَّدُونَ وَقَالَ الْأَعْلَمُ يَمْسُكُونَ لِحَاهِمُ تَاهِبًا لِلْكَلَامِ

<sup>3</sup> Dieselbe wird jedoch Chisla. ad. II, 137 im Commentar zu einem Verse des الأشعر الجوفى als علامة الضمى gedeutet.



auch die von uns anderwärts<sup>1</sup> weitläufiger besprochene Thatsache zusammen, dass gerade die Umejjaden — also nicht weniger als im Sinne des theokratischen Regiments gestimmte Leute — so viel Gewicht darauf legten, mit einem ihrer weltlichen Stellung entsprechenden äussern Glanze als Chaṭīb's der Gemeinde aufzutreten.<sup>2</sup> Damit waren sie nicht liturgische Functionäre, sondern die Ersten ihres herrschenden Stammes. Wie viel der Umejjade auf diese seine Befähigung zum Chaṭīb gab, eine Fähigkeit, welche das Charakterbild des angesehenen Arabers vervollständigte, lässt sich aus einem kleinen Zuge in der Biographie des Walid I. ersehen. Dieser lässt sich durch den Dichter und Sänger Ibn Surejē eine Ruhmeskaṣīde vortragen, in welcher seine Herrschertugenden gepriesen werden. Nachdem er dies Gedicht angehört hatte, setzt der Chalife die Bemerkung hinzu: „O Naufal (der Sänger war Maulā dieses Stammes)! und auch ein Chaṭīb (bin ich).“<sup>3</sup> Die Rühmung dieser Eigenschaft fehlte in dem panegyrischen Producte des Lobredners. Freilich war zu dieser Zeit die Chuṭba noch in lebendigem Zusammenhänge mit ihrer Stellung im alten Araberthum. Im spätern Chalifat, als die arabischen Triebe fremden Einflüssen den Platz räumten, fiel das Chaṭīb-Amt des Chalifen unter andere Gesichtspunkte. Hārūn al-Rašīd lässt die erste Chuṭba, die sein Sohn Al-Ma'mūn zu halten hatte und mit welcher derselbe grosse Wirkung erzielte, für denselben durch Andere concipiren.<sup>4</sup> Die 'abbāsīdische Chuṭba war bereits eine kirchliche Function geworden, der Chalife wollte als Chaṭīb nicht mehr seine Herrschernatur in altarabischem Sinne zur Darstellung bringen.

Wie einseitig die Chuṭba der alten muhammedanischen Zeiten betrachtet würde, wenn man dieselbe blos als liturgischen Act in Betracht zöge, zeigen uns namentlich auch viele Daten, aus welchen man erschen kann, dass in der alten Zeit das Minbar nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern als Tribüne für die Besprechung

<sup>1</sup> *Muh. Stud.* II, 41—42.

<sup>2</sup> *Jāhiz* IV, 424, 17: ملوكًا بأرض الشام فوق المنابر, vgl. einen Vers im TA ذيق.

<sup>3</sup> *Ag.* I, 119, 18: يا نوفلي وخطيب.

<sup>4</sup> *Ag.* XVIII, 82.

aller öffentlichen Angelegenheiten galt.<sup>1</sup> Der Chalife sprach auch über private Interessen vom Minbar aus. 'Omar verheiratete die Tochter des Gündab b. 'Amr von der Kanzel herab an 'Otmān.<sup>2</sup> Erst in der 'abbāsiden Zeit vollzieht sich die innere Wandlung der Chaṭṭa zu einem Acte von specifisch liturgischem Charakter.

3. Es möge in diesem Zusammenhange ein Excerpt aus dem *Kitāb al-bajān wal-taḥṭīn* des Ġāḥiẓ seine Stelle finden, aus welchem die Anschauung der alten Literarhistoriker über die Stellung des Chaṭṭib im alten Araberthum ersichtlich wird. Im Sinne derselben hat der Chaṭṭib seine angesehene Stellung durch das Sinken der Autorität der Dichter erlangt. Als die Dichtkunst beginnt, von ihrer hohen Stufe als Bethätigung des Stammesgefühles zu einer gewöhnlichen Erwerbsquelle herabzusinken, zu welcher sich alle Welt herandrängt, um unwürdigen Pöbel zu verherrlichen und im Spotgedicht leichtfertiger Weise in der Ehre der Leute zu wühlen, nimmt der Chaṭṭib die angesehene Stellung ein, die vordem dem Šā'ir zukam. Hier die Worte des Ġāḥiẓ:<sup>3</sup>

وقال أبو عمرو بن العلاء كان الشاعر في الجاهلية يُقَدَّم على الخطيب لقرب حاجتهم إلى الشعر الذي يُقَيَّد عليهم ما أثرهم ويُقَبَّح ثقاتهم<sup>4</sup> ويَهْوَل على

<sup>1</sup> Alfachri 96: وكانوا إذا أرادوا يكتُمون الناس كلامًا عامًا صعد أحدهم المنبر.

<sup>2</sup> Ag. i, 153: فأتى عمر على المنبر يومًا يكتم الناس في بعض الأمور إذ خطر

على قلبه ذكرها فقال من في الجميلة الحسينية بنت جندب بن عمرو بن حمزة وليعلم امرؤ من هو قدام عثمان فقال أنا يا أمير المؤمنين إلهم Spätere Theologen haben dann in ihrer Darstellung der Verhältnisse früherer Zeiten mit dieser Bestimmung des Minbar, als Schauplatz für die Anregung aller denkbaren öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu dienen, in ihrer Weise Mißbrauch getrieben. Beispielsweise *Muwatta'* iv, 163: من جيد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حجة وهو على المنبر وتناول قصة من شعر كان في يد خنسي يقول يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله صلعم ينهى عن مثل هذا ويقول إنما هلكتم بئس إسرائيل حين اتخذ هذه تساهم Diese anachronistische Nachricht ist völlig im Sinne der Bid'a-Wuth der Umgebung des Mālik erdacht.

<sup>3</sup> Petersburger Hschr. (Universit. nr. 724) fol. 96 b.

<sup>4</sup> Cod. مثاتهم. Nach dem Vorschlage des Hrn. Baron v. Roaux, dessen Abschrift ich auch bei dieser Gelegenheit benützte, verbessert = „und bringt zum Schweigen ihre Verklünder“.



عندهم ومن غزاهم ويهيب من فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم  
شاعرهم فيراقب شاعرهم فلما كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة  
ورحلوا الى السوق وتسرعوا الى امراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر  
ولذلك قال الاول: الشعر اذنى مروة الشرى واشرى مروة الذنى قال ولقد وضع  
قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ولو كان في الدهر الاول ما زاده ذلك الا  
رفعة

## Anzeigen.

Миллеръ и Кнауэръ. Руководство къ изученію санскрита. (Грамматика, тексты и словарь.) Санктпетербургъ, 1891. — [MILLER und KNAUER, *Handbuch zur Erlernung des Sanskrit.* (Grammatik, Texte und Glossar.) St. Petersburg, 1891.]

Nach der Vorschrift des russischen Unterrichtsministeriums ist das Sanskrit obligater Prüfungsgegenstand für Slavisten und klassische Philologen, doch können die letzteren nach einer neueren Verordnung dasselbe durch Geschichte der abendländischen Literaturen ersetzen. Dasselbe gilt für die vergleichende Grammatik und ausserdem sind alle Hörer der historisch-philologischen Facultät verpflichtet, ein Colleg über Einleitung in die Sprachwissenschaft zu hören. Da die beiden letzteren Disciplinen ohne eine wenigstens cursoriale Kenntniss des Sanskrit kaum fruchtbringend gemacht werden können, so ist leicht einzusehen, welche wichtige Stellung dem Sanskrit in Russland angewiesen ist, wichtiger jedenfalls als, so weit mir bekannt, an den andern abendländischen Universitäten. An zwei Universitäten (Moskau und Dorpat) bestehen deshalb neben der Lehrkanzel für Sprachwissenschaft eigene Katheder für Sanskrit, während an den andern sechs (Petersburg, Kasan, Charkow, Odessa, Kiew, Warschau) die beiden Fächer noch in einer Hand vereinigt sind.

Das Bedürfniss nach einem in russischer Sprache geschriebenen Handbuche, dessen Kenntniss bei Prüfungen als Richtschnur dienen könnte, wurde bei allen Bethelligten schon lange empfunden und ihm ist, meiner Meinung nach, durch das vorliegende Werk in vollkommen



befriedigender Weise entsprochen worden. Das Buch hält eine glückliche Mitte, wie sie seinem Zwecke zukommt, zwischen KELLNER's *Sāvitṛī*, die wohl das Minimum an Kenntnissen, die man von einem Sanskritisten verlangen kann, vorstellt, und BÜHLER's *Leitfaden* ein, zu dessen Bewältigung schon ein grösseres Maass von Beharrlichkeit seitens eines Anfängers gehört.

Auf die Vorführung der Grammatik folgen (SS. 113—124) 28 kurze Uebungsstücke, deren Sätze sich genau an den vorhergehenden Theil anschliessen und zur Einübung der grammatischen Formen dienen.<sup>1</sup> Die unter jedem Uebungsstücke sich findenden Verweisungen scheinen mir bei mündlicher Einübung, auf die das Buch ja doch berechnet ist, überflüssig und dürften mit Vortheil durch einige russische Sätze, die der Schüler in's Sanskrit zu übertragen hat, ersetzt werden können; BÜHLER's *Leitfaden* liefert dazu ein treffliches Präcedens. Unter Uebung XVII fehlt ein Beispiel der oft vorkommenden Form बहि.

Das Glossar, das zu den Texten, die Auszüge aus *Nala*, *Hita-padeśa*, *Pañcatantra*, *Sāvitṛī*, *Mamū*, *Çakantala* bringen, gehört, ist mit grossem Fleisse gearbeitet und es ist mir dabei nur aufgefallen, dass z. B. unter *i*, gehen, die 3. Person pl. des redupl. Präteritums als *iyas* angesetzt ist, während auf p. 74 die Personalendung als *ur*, was bekanntlich das Richtige ist, erscheint. Die Einordnung des Anusvāra und Visarga in die alphabetische Reihenfolge ist die gewöhnlich befolgte, ich möchte jedoch, gestützt auf meine Lehrverfahren, die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehlen würde, die von mir in meiner Ausgabe des *Hiranyakeçigṛhyasūtra* angewendete als praktischer zu acceptiren; d. h. die beiden Buchstaben hinter *h* einzuordnen. Ein Lexicon ist vor Allem für das Auge berechnet und man vermeidet auf diese Weise die für Anfänger oft verwirrende Erscheinung, dass derselbe Buchstabe an ganz von einander getrennten Stellen vorkommt. Zwei Beispiele mögen die Sache klar machen:

<sup>1</sup> Ich notirte nur zwei Druckfehler: S. 120, Z. 4 lies ब्रुहि für वूहि; S. 121, Z. 11 lies सह für म्ह. Die Ligatur auf S. 114, Z. 3, die *sty* vorstellen soll, ist misslungen, das *y* sollte in der Mitte des *t* beginnen.

*duḥkha* und *duḥsaheṭra*, die jetzt im Glossar weit auseinanderstehen, kämen nebeneinander hinter *duh* zu stehen, ebenso die zahlreichen Worte mit *saḥ* als erstem Gliede hinter *saḥ*, selbstverständlich in der Reihenfolge, dass auf den Anusvāra zuerst die Verschlusslaute und dann die Continuāe eingeordnet werden; also *saḥ*, *saḥkalpa* — *saḥmukha*, *saḥyata* — *saḥita*.

Zu dem grammatischen Theile erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Warum wird ऋ mit ळ umschrieben? ळ allein ist ja vollkommen genügend und allgemein angenommen.

§ 2. Das 'совершенно' ist überflüssig. Pāṇini's letztes Sūtra beweist, abgesehen von anderen Gründen, dass der erste Vocal schon in alter Zeit nicht immer und überall ein kurzes, offenes *a* war.

Bezüglich des *ṛ* hätte mitgetheilt werden können, dass es eigentlich wie der gedehnte *r*-Vocal im Slavakischen auszusprechen sei, gewöhnlich jedoch *ru* lautet.

Die Bemerkung über den Anunāsika wird jeden Leser zu dem Glauben verleiten, als ob derselbe lautlich mit dem Anusvāra zusammenfalle, während doch der letztere nicht ein nasalirter, tönender Vocal, sondern ein nasaler Nachklang eines rein ausgesprochenen Vocals ist. Eine doppelte Bezeichnung desselben durch *ṁ* und *ḥ* halte ich für überflüssig.

§ 4, d. Die Regel lautet einfacher: 'Alle Worte werden zusammengeschrieben, ausgenommen wenn eines auf einen Vocal, Anusvāra oder Visarga endet.'

§ 7. Die Definition des Svarita ist etwas unklar, entspringt jedoch der in Europa verbreiteten, wie ich glaube, falschen Auffassung von der Natur desselben. Auch die Ansicht, dass er 'то-почтенно' sei, kann ich nicht theilen. Die Lehren der indischen Phonetiker, dass sich die zwei Bestandtheile desselben auf zwei Silben vertheilen können, wären unmöglich, wenn wir darunter einen einheitlichen Ton verstehen wollten.

§ 17. Die Zwischenstufe *ay* (*ay*) zwischen *ai* (*ai*) und *a* (*a*), die sich in den Denkmälern und Handschriften vielfach findet, sollte



nicht übersprungen, sondern im Gegentheile zur Erläuterung des Ueberganges hervorgehoben werden.

§ 23. Die „Bemerkung“ am Schlusse dieses Paragraphen widerspricht der Lehre der indischen Grammatiker, die in den bez. Fällen nur ein Umspringen und keinen Verlust einer Aspiration annehmen; sie beruht auf der von mir bekämpften GRASSMANN'schen Hypothese<sup>1</sup> und ich sehe nicht, dass diese zur Aufhellung der betreffenden Vorgänge mehr beiträgt als die indische Ansicht.

§§ 25—30. Bei dem seltenen Vorkommen von Stämmen auf Labiale und Worten, die mit Cerebralen beginnen, könnten die betreffenden Beispiele wohl wegleiben. Eine synoptische Tafel der Sandhigesetze wäre meines Erachtens praktischer und übersichtlicher.

In der Declination hätte die Darstellung der Wurzelthemen auf *a*, *i*, *u*; in der Conjugation die der Aoriste ohne Schaden für den Anfänger unterdrückt, respective gekürzt werden können.

§ 98 (S. 51). Als starke Form der Wurzel *han* ist wohl besser *ghān* als *hān* anzusetzen.

§ 182. Als Grundbedeutung der Präposition *ati* wäre neben *презъ* noch *сверхъ* zu geben. *Atimanyaya* = *сверхъ* *отвѣчающій*.

Wir wünschen und hoffen, dass das treffliche Buch dem Sanskritstudium in Russland einen neuen und nachhaltigen Aufschwung gebe.

<sup>1</sup> Die *conat.* *Verchied. d. Verschlusslaute*, Graz 1881. Vgl. *Port.*, *K. Z.* 29, passim; *Jauré' Archiv f. slav. Phil.* 12, 308.

## Kleine Mittheilungen.

*A note on Professor BÖCHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era.* — I have read with the greatest possible interest Professor BÖCHLER's paper on the origin of the Gupta-Valabhi era, published *ante*, Vol. v, p. 215 ff., and I confidently accept as correct the conclusions arrived at by my learned friend. My object in writing these lines is, to support his arguments, if such support should be deemed at all necessary, in regard to two minor questions, treated by him.

1. I have never doubted that the term *Gupta-prakāla* of the Gīrnār Prāsasti is equivalent to *Gupta-kāla*, 'the time or era of the Guptas', and that, as suggested by Professor BÖCHLER, the poet has employed the word *prakāla*, because the simple *kāla* would not have suited the metre. And as an exactly analogous case I have noted in my list of dates the following line from Divākara's *Vṛttaratnākarā-darsa* (EGANIXA's *Catalogue*, p. 304), in which the word *pravarsa* is used in the sense of the simple *varsha*, 'year', just as *sat-Kārttika* is simply equivalent to *Kārttika*, and *viśuddha-pakṣa* to *śuddha-pakṣa*: —

*Pāru-ābhī-sapt-aika-mitē pravarshe sat-Kārttikē māsi viśuddha-pakṣe.*

2. In a paper on the Verāval image inscription of *Valabhi-samvat* 927, which was sent to Bombay in July 1890, but kept back because there was some hope of securing a good estampage of the inscription, — a hope which, owing to Mr. FLEET's exertions, has actually been fulfilled lately, — I expressed the opinion that during the Middle Ages the people of *Kāthiāwād* possessed no exact knowledge of the epoch of the so-called Gupta-Valabhi era. What people



knew or believed', I then wrote, 'was, that Valabhi had been destroyed 375 years after the commencement of the Vikrama era, and that an era had once been in use, which was supposed to have dated from that event.' What people did, when they wished to put down a Valabhi year in a date, was, to deduct 375 from the year of the well-known Vikrama era. And, accordingly, the *Valabhi-samvats* 927 of the date of the Verāval image inscription, which does not work out properly as a Gupta date, is really the expired Vikrama year  $927 + 375 = 1302$ , in which year the week-day of the date was, what it should be, a Monday.

Göttingen.

F. KIELHÖRN.

# Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkian.

Mitglied der Wiener Kirchhilaristen-Kongregation.

Dass ein apokryphisches Werk unter dem Namen *Die siebente Vision Daniels* existirt, ist zum ersten Male im Jahre 1867 bekannt geworden, als K. PATKANIAN einen vollständigen Text der chronologischen Geschichte des Armeniers Mechithar Aïriwanetzi herausgegeben hat.<sup>1</sup> Ganz unabhängig davon hat R. SINKER<sup>2</sup> das Dasein eines armenischen Textes verkündigt: „I may be allowed to add here that in the Archiepiscopal Library at Lambeth is an Armenian MS. Bible, which, however, is imperfect, nor do the *Testaments* occur in it. There is, however, contained therein an apocryphal document, which does not appear to be known in any other language, *The seventh vision of the prophet Daniel, which treats of the Antichrist.*“<sup>3</sup>

Nach SINKER that A. CARRERE, der als Bahnbrecher des allgemeinen Studiums der in armenischer Sprache vorhandenen Apokryphen gelten kann, dieser siebenten Vision Daniels Erwähnung.<sup>4</sup> P. KARREKIN ZAHRAÑALLIAN endlich aussert sich bei der Besprechung der Apokryphen folgendermassen darüber:<sup>5</sup> „Diese Schrift ist uns unbekannt, und wir schöpfen den Verdacht, dass sie ein Theil von

<sup>1</sup> St. Petersburg, S. 33 (russ. von K. PATKANIAN, St. Petersburg 1867; franz. von M. BROSSET, ibid. 1869).

<sup>2</sup> *Testamenta XII Patriarcharum*; Appendix, Cambridge 1879, S. VIII.

<sup>3</sup> Im armenischen Texte steht nur: *Die siebente Vision.*

<sup>4</sup> *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris 1886, p. 473 ff.

<sup>5</sup> *Bibliothek der alten armen. Uebersetzungen* (armen.) I. St. Lazzaro 1889, S. 191.  
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.



den dem Hippolytus oder Antipater von Bostra<sup>1</sup> zugeschriebenen unechten Werken sei.<sup>2</sup>

P. KALEKJIAN ist somit der erste, der eine bestimmte kritische Meinung über das betreffende Werk geäußert hat. Wir beeilen uns aber, ihn zu versichern, dass die dem Hippolytus zugeschriebene 'Առնչիւն', welche wir auch in alter armenischer Uebersetzung vor uns haben, mit der Daniel'schen Vision gar nichts zu thun hat.

Ein *Die siebente Vision Daniels* benanntes Apokryph ist bis heute in keiner anderen Sprache vorgefunden worden. Eines dem Daniel zugeschriebenen Apokryphs wird zwar Erwähnung gethan bei Pseudoathanasius<sup>3</sup> und Nicephorus,<sup>4</sup> doch war bis heute ganz unbekannt, was unter diesem Apokryph zu verstehen sei. MOYERS-KAULEN<sup>5</sup> meinen, dass es dieselbe Apokalypse sei, welche durch C. TISCHENDORF (Lipsiae 1866, p. xxx) theilweise veröffentlicht worden ist.<sup>6</sup> TISCHENDORF hat wohl eine Apokalypse „quae dicitur Danielis“ aus drei griechischen Handschriften (Cod. Venet. Marc. class. II, cod. cxxv, Pariss. 947 et 2180) theilweise veröffentlicht, mit der Bemerkung jedoch: „Ceterum nescio an haec scriptura eadem sit quam Pseudoathanasii Synopsis et Nicephori stichometria inter pseudepigrapha numerant.“<sup>7</sup> Was TISCHENDORF in kaum 90 Octavzeilen veröffentlicht hat, ist so wenig, dass kaum „paullo plus quam dimidiam totius apokalypsis partem efficiunt“, immerhin bedeutend weniger als der armenische Text.

Der griechische Text in der Venetianer Handschrift ist betitelt: ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου Δανιὴλ περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου; in Par. 947:

<sup>1</sup> Eine Verschmelzung des hl. Hippolytus (Ἀπόλοις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιπάτρως) mit dem Antipater Bischof von Bostra!

<sup>2</sup> Wie die in Tiflis erscheinende armenische Zeitung *Բրնայանք* im November (1891) berichtet, hat der englische Arminiat Prof. F. C. COXYBARR in Etchmiadzin mit den armenischen Apokryphen sich befasst und gedenkt dieselben mit Prof. Kous in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nach derselben Zeitung (December 1891) hat COXYBARR die in alter armenischer Uebersetzung in Etchmiadzin bewahrte Vision Henochs als ein Machwerk aus späterer Zeit erklärt.

<sup>3</sup> Ed. Coloniae, 1686, p. 154.

<sup>4</sup> Ed. Bonnae, 1829, p. 787.

<sup>5</sup> Cf. MOYERS-KAULEN, WETZEN u. WELLES *Encyclopädie*, 2. Aufl. 1882: Apokryphen; DILLERMAN, HENSON'S *Real-Enc.*, 2. Aufl. 1883: Pseudopigraphen.

ἑνὴν ὅρασις τοῦ Δανιὴλ; in Par. 2180: ἐκ τῶν ἑσχατῶν ὁράσεων τοῦ προφήτου Δανιὴλ. Wenn wir nun aus dem Titel des armenischen Apokrypha das Wort ‚siebente‘ auslassen, so haben wir ‚die Apokalypsis Daniels‘ mit dem Zusatze ‚über das Ende der Welt‘, wie zwei armenische Codices haben. Das Wort ‚siebente‘ auszulassen, haben wir umsomehr Recht, als in der armenischen Bibel das ganze Werk Daniels in sechs Visionen (Apokalypsen) eingetheilt ist, sowohl in den Handschriften als auch in den Drucken. Wenn also ein armenischer Uebersetzer noch eine Vision Daniels gefunden und übersetzt hat, so musste er sie natürlich die siebente Vision nennen.<sup>1</sup> Der Titel des armenischen Textes in allen drei Handschriften, wie wir weiter unten sehen werden, stimmt mit den Tischendorf'schen Texten überein. Wenn wir mit der Vergleichung der beiden Texte weiter gehen, so fällt uns eine, wenn auch nicht gerade wörtliche Uebereinstimmung auf, so dass wir die Gleichheit beider Texte bestätigen können, aber zwei oder mehrere Compileratoren vermuthen müssen. Im ursprünglichen Zustande wäre vielleicht die besprochene Schrift dieselbe, welche der Pseudo-nathanas und Nicephorus meinen, im heutigen Zustande des armenischen Textes aber kann man es wegen der Chronologie des Inhaltes desselben nicht behaupten.

Die Existenz eines armenischen Textes war, wie gesagt, einzig und allein SIKAKIS bekannt. P. KARAKIS, der eine sehr reiche Auswahl der armenischen Handschriften zur Verfügung hatte, hat ihn nicht gesehen. N. MARR, der gegenwärtige Professor der armenischen Sprache an der Petersburger Universität, der im Jahre 1890 in der an armenischen Handschriften allerreichsten Bibliothek in Etschmiadzin zwei Monate hindurch speciell mit den Apokryphen beschäftigt war,<sup>2</sup> hat dort keinen gefunden, wie er mir gütigst schreibt, fügt aber hinzu: Ich bin überzeugt, dass dort einer vorhanden ist.

<sup>1</sup> A. CAMERUS, *ibid.*, hat den Text von M. Atrivanetzi (Պատմիկի էւ տեւիկի) unrichtig mit les sept visions übersetzt.

<sup>2</sup> МАРРЪ Н., Изъ атмелъ нотамъ въ Арменіи. Записки о синагогахъ и армянскихъ рукописяхъ. Записки восточн. тов. с. 211—241, welches auch in armenischer Uebersetzung in Հանդէս Եւրոպայ (Hantous 1891, Nr. 9) erschienen



Ich habe das Glück gehabt, durch die Güte des Herrn MINAS TSCHERAZ, des Professors der armenischen Sprache in King's College in London und Redacteur der französisch-englischen Zeitung *L'Arménie-Armenia*, nicht nur in den Besitz einer Abschrift des von SINKER erwähnten Manuscriptes zu gelangen, sondern auch in unserer armenischen Handschriften wohl nicht reichen Bibliothek zu Wien noch zwei alte Manuscripte zu finden und auf diese Weise einen ziemlich genauen und vollständigen Text festzustellen. Dieser Umstand, dass in unserer Bibliothek zwei Handschriften vorhanden sind, ermutigt mich zu der Aeusserung, dass, trotz gegenheiliger Behauptung des P. KAREKIN, auch in St. Lazzaro eine Anzahl von Manuscripten vorhanden sein müsse, welche wahrscheinlich, als mit den sechs Visionen Daniels zusammenhängend, ganz übersehen worden sind. Ein anderes Manuscript ist mir unbekannt, obwohl ein solches in irgend einem Kloster in Armenien leicht zu finden wäre.

Zur Feststellung meines Textes sind folgende Handschriften benutzt worden:

A. Cod. Arm. der Archiepiscopal Library at Lambeth in London (Cod. 1209), ein Altes Testament, geschrieben auf Papier von einem Priester Johannes. Datum fehlt, im Vorworte zu den Psalmen aber erklärt der Copist, dass er untröstlich wegen der Unvollständigkeit des Psalmenbuches sich ins Kloster Haghabat zum heiligen Wardapet, Sarkawag (Diacon) genannt begeben hat, um die Psalmen corrigiren zu lassen. Der Sarkawag Wardapet ist der berühmte Johannes im xiii. Jahrhundert, der den Canon der III. Schrift bei den

---

ist. Hier bespricht Prof. MAAS die zwei Apokryphen: 1. Die Lebensgeschichte von Adam und Eva; 2. Das Gebet von Assaneth und das von Joseph, und bringt die alte armenische Uebersetzung in Auszügen. (Siehe *Hautesis*, *ibid.*, wo ich die Existenz eines im vi. Jahrhundert aus dem Syrischen ins Armenische übersetzten apokryphischen *Die Geschichte der Beise von Adam und Eva* benannten Werkes nach dem Hauptkatalog der armenischen Manuscripte von Etchmiadzin [Tiflis 1863, Nr. 914, xvi] dargelegt habe.) In der Fortsetzung derselben Abhandlung (*Յառաջադասություն*, 2. vi) beschäftigt sich MAAS mit den Apokryphen: 1. Die Kindheit Jesu, 2. Die Vision der Muttergottes, 3. Die Vision des Apostels Paulus und 4. Der Traum des Apostels Petrus, ebenfalls mit Textauszügen.

Armeniern festgestellt hat.<sup>1</sup> Die Handschrift ist also aus dem XII. Jahrhundert. Nach einer gütigen Mittheilung des Rev. S. BARONIAN in Manchester ist der Codex in Rundschrift (*բոլորագր*) geschrieben, enthält 493 Blätter, manche davon wie auch das Ende fehlen. Nach Herrn Prof. M. TCHERAZ sind die sieben Visionen Daniels (nach der armenischen Bibel) zwischen Liber Esdrae II und Jeremias eingefügt. Unter den mir vorliegenden drei Handschriften für meine Arbeit war dieser Cod. A, welcher öfters die andern ergänzte, die beste und vollständigste.

B. Cod. Arm. Nr. 39 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1337 A. C. vom Priester Margaré zum Gebrauch seines Bruders, des Priesters Lazar im Schlosse „Berd-Tzor“. Die Grösse 24×15,5 cm., Text 15,8×10 cm. und 9 cm. hoch. Sie enthält: 1. Proverbia Salomonis, 2. Ecclesiastes, 3. Canticum Canticorum, 4. Sapientia, 5. Job, 6. XII Prophetar, 7. Liber Danielis. Dieses ist in sechs Visionen eingetheilt unter dem Titel: Die zweite Vision, die dritte Vision u. s. w.; am Schlusse: Die siebente Vision Daniels über das Ende der Welt.

C. Cod. Arm. Nr. 14 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien. Bibel mit Miniaturen, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1375 von Johannes Bischof von Ani, zum Gebrauch des Erzbischofs Manuel des Vorstehers der Aïrarat-Provinz. Grösse 28×18,5 cm., Text 20×13,5 cm. und 7,5 cm. hoch. Das Werk Daniels ist in sechs Visionen eingetheilt (wenn auch die fünfte nicht angegeben ist). Der Schluss des Werkes von Daniel ist folgendermassen: „Ende der Prophezeiung Daniels“. Und gleich darauf: Wieder (eine) Vision über das Ende der Welt.

Was den Inhalt des Textes anbelangt, so wird es genügen, darauf aufmerksam zu machen, dass die römisch-byzantinischen

<sup>1</sup> Vgl. Cassirer, *ibid.*, p. 478. Ich habe in *Հանդես Ինքնակա* (Hantess 1891, Nr. 6) geneigt, dass die nach der Feststellung des Sarkawags geschriebene Sammlung aller biblischen Werke aus der Hand des Mechithar Aïriwanotâ bis heute vorhanden ist in der Bibliothek von Etschmiazin, Nr. 924 nach dem Hauptkatalog. Tiflis 1863, S. 130.



Kaiser von Konstantin dem Grossen angefangen bis Heraclius allegorisch, ja sogar manchmal mit eigenen Namen einzeln vorgeführt, und die Kriege, Naturerscheinungen u. s. w. ausführlich und detaillirt erzählt werden. Dieser 'Prophet', gewiss ein Grieche, hat daher seine 'Vision' in der Mitte des VII. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Uebersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefasst worden sein.

### Տեւիչ Վանիկի ետիւներոյ :

Երբորդ ամի, զկնի ամենայն յայնժամիւնն, որ առան Վանիկի մարգարէի, առաքեցաւ ի Տեառնէ Վարդիէ Հրէշտակ առաքեալ առ նա յառաջագոյն, և առն զնա Վանիկէ, այր ցանկալի, առաքեցալ ի Տեառնէ առ քեզ, առն քեզ լանս և յաջանել քեզ զկատարումն աւարցն, որ լինելոյ են զկնի զայստեան լանին՝ որ ի նեն իմ աւետարանի :

Իշիկի կրթ Ռարայիդի, և բնկալի ի լանն լան, և նա մարգարի վան աշխարհի և կեցոյցի զբազմն ի մէջ Խարայիդի : Ի՞նչ զիբ զմիտ թա, և լուր զյառաջիկայ պատահումն ի կատարումն աւարցն լաննայն ի քաղաքս և ի գաւառս վան անաբնութեան մարգկան : Ի՞նչ առաքի եւ Վանիկէ լան, Տեր իմ : Ի՞նչ առաք զիս, յիս կատարելայ գամենայն :

1. A աւեւիչ ետիւներոյ B տեւիչ Վանիկի եւիւներոյ ի կատարածի աշխարհի C տեւիչ զարեւալ վան կատարածի աշխարհի :

2. A fehlt յերբորդ ամի C յիս երբորդ ամի || B C առան :

3. A fehlt մարգարէի || B C fehlt ի Տեառնէ :

4. B C առն A առաք || C fehlt առ քեզ :

5. C աւարցն :

6. A զայստեանն || A աւետարանեացի :

7. B Ռարայիդի C Ռարայիդի || B բնկալի || B C լան ի լանն || B C մարգարի A մարգարեացի :

8. B Խարայիդի :

9. A զմիտ B C զիբտա || B C զառաջիկայ պատահումն :

10. A ի քաղաքս B C fehlt ի || A B առաքի եւ - C առաքեալ :

11. A Վանիկէ : - : զիս B C Վանիկէ - Տեր առաք (bei B y radirt) զիս || B եւ յիս կատարելայ C եւ կատարելայ :

բանս մարգարեականս փան ամենայն քաղաքացի և գաւառացի՝ Ըսիա, Պան-  
տու, Փախգիա, Ղապաւախ, Կապադովկիա, Կարպաթիա, Օմիւռնեո,  
Ընդիդրա, Ըղէքսանդրիա, Լչդիպաս, Նիկէա, Նիկամիդիա, Կարքեզա-  
նա, Բիւզէս և Բարեւոյնա, Հասմա :

Ըստասոք որդւոց, և ածաւնն սոխոյ ապականել զերկիր յաղաքեր : 5  
Իշխանք քո որդիք հեծմանց և որ շաքլ գրեւ ստացուածք քո յապահա-  
նութիւն եղիցին, և փախեացին ի քէն ի Բարեւոյն յեւթմարտն :

Պանդա. իշխանն անկցի և սուք ծախեացի զորդիս նորա, զաւրք նորա  
անկցին ի բերան սրոյ, զբազումս տարրցին ի Բիւզէ և անդ թաղեացին :

Փախգիացոց մանկանք ծախեացին ի սոխոյ հալլի, և ի Զրդ երկիր 10  
նորա պատասանցի, և ի կերակուր թռչնոց եղիցին և բազումք ի նոցանն  
փախիցին ի Կարկեզաւն :

1. B C գրանս իմ՝ զմարգարեականս || C fehlt ամենայն || B C Ըսիայ ||  
B Պանտու C Պանիա :

2. B Փախգիա C Փախգիա || A Կապադովկիա B C Կապադիկիա ||  
B Կարպաթա || B Միւռնա C Միւռնա :

3. B Ընաւորայ C Ընախորայ || B Ըղէքսանդրիա C Ըղէքսանդրիայ ||  
B C Լչդիպաս A Լչդիպաս || B C Նիկամիդի || A Կարքեզանա B C Վաղ-  
կեզանայ :

4. A և Բարեւոյնա B Բարեւոնա C Բարեւոյնոյա || B Հասմա  
A C Հասմայ :

5. A տրտատոք B C տագ || A B որդւոց C որդւոցն || B C տալով ||  
C ապանել :

6. A և որ B C fehlt և || A զքե B C զքե լի || A B ստացուածք քո  
C fehlt քո :

7. B C և փախեացին A փախիցին || B ի Բարեւոյն A Բարեւոյն C Բա-  
րեւոն || B C յեւթմարտն :

8. B C Լչ ի Պանտու || A B իշխանն C իշանն :

9. B C և զբազումս || C տարրցին || B C Բիւզէս || B թաղեացին զնոսա  
C թաղեացին զնա :

10. B Լչ փախգացոց C Լչ փախգացոց || A և ի Զրդ երկիր || B C  
և ի Զրդ, և երկիր :

11. B C և ի կերակուր A ի կերակուր :

12. A Վարկեզաւն B C Վարկեզաւն :



Ի Պապատիա յիմեից հար երեւեցի, և որոմունք և փոքատակունք ծախեացեն զնա, և ամսաք իշխանաց նորա յիմեից կործանեացին, և հարաւային կողմն նորա յարին և ի հար սյրեացի, և բազումք փախեցին յայնժամ ի շատիւ:

Ի փոքր Պապադովիա . որդիք նոցա զմիմեանս կոտորեացին և զմիմեանս զերեւցին, և իշխանք նոցա ի պարտութիւն մատնեցին, և որ շարջ զնովա իցին ի նեղութեան և ի հառաչման եղիցին ի փոքր ի Քարելումն:

Ի Կարպաթիա . որդիք նոցա ի նեղութեան եղիցին, հրակիցութիւն տեսցին և մի հաւատացին . պատառալն եղիցի, ամենեքեան մինչև ի զժոխս հասցին, բազումք փախեցին յեւաթնորդսն:

10 Ի Օմիւռնէ բարկութիւն յաճախեցի, լոյս որպէս գրատակ արեւմոյ, և անկումն ի բարձանց եղիցի: Իշխանք քա բարձցին և մեծամեծք քա անկեցին . փուն զի աբ բարկութեան Տեսան եղիցի ի քեզ:

Ընդ իրար մանկունք ապտրանեացին և յարինեալ շնուածք նորա ի կործանումն եղիցին, և իշխանք նորա մի վայելեացին: Ընկումն շարժման  
15 եղիցի ի քեզ, և բազմութիւն մեծութեան քա կորուցե զքեզ:

1. A ի Պապատիայ B և ի Պապատիա և C և ի Պապատիայ և || BC փոքատակունք A փոքատակունք:

2. BC նորա A նոցա || A հարաւային կողմ:

3. A C շատիւ:

4. B Պապադովիա A ի Պապադովիայ C Պապադովիայ || BC և որդիք || C կոտորեցին || BC fehlt զմիմեանս զերեւցին և իշխանք նոցա:

6. C նեղութիւն || A և ի հառաչման եղիցին BC եղիցին և ի հառաչման || A ի Քարելումն B ի փոքր Քարելումն և ի C ի փոքր Քարելումն և ի:

7. C Կարպադիայ || A զհրակիցութիւնս:

8. A B հաւատացին C հաւատացին || A ամենեքեան մինչև ի BC և ամենեքեան ի:

9. A հասցին BC իջցին || A յեւաթնորդսն BC յեւթնորդսն:

10. B Օմիւռն A յաճախեցի C յաճախեցե || A լոյսի C լոյս || BC բատակ:

11. A անկումն:

12. C եղիցի քեզ:

13. B և Ընուարս C և Ընաի || BC շնուածք || BC fehlt նորա:

14. B եղիցի:

15. C եղիցի քեզ:

ՅԼՂԷ քամեղբիս յազմանէր պատերազմի բազումք եղիցին, և պարանոց ստահակութեան նորա մինչեւ ի նեւասպարս պարսպոց նորա : Իշխանք նորա հալածեալքն :

Ի զիպտաքոց մանկանք փոխիցեն հարեալք ի սօփյ : ոստցուածք քո եղիցին յոյն, և \*Կեղոս ցամաքեացի, և իշխանք քո կորիցեն :

\*Կիկեացոց գառերք ի սաղ և ի արամսութեան եղիցին փան արգասկանոց և արանց զերութեան ի զարաւս մարդկանէ, և իշխանք քո ծառայեցեն զորս ոչ զխորհեն :

Այլ քեզ, \*Կիկմեղիս, որ թարնրացեալ ունիս զեղջիւր քո, և կերար զմարմնս սրբոց քոց որ էին ի քեզ : ապականեալք արեամբ արանց արգաս 10 րոց սրբ հառուցանեն զփոխարէնս քո, և ի գեոխս յատակեալք : Իւնց և սղրո, ալ իշուսասպեալ, զի ջնջեացիս հանգերձ սրգաւք քովք : Իշխանք քո իշխանք հեծաթեանց, և իրահանդք քո սփեւերք և արծաթաւք քո և զեզեցիութիւն պայծառութեանց քո ընկզմացի :

Իարքեզոփն և ազգ Պարսից . զինչ հառնեւ քեզ ի փախճանի աւարց, 15 զոս ոչ զիտես, և ի կատարածին յախտենից քանի՞ ինչ եղիցի ժամանակ

1. B ԵԼՂԷ քամեղբիս A ԵԼՂԷ քամեղբի C ԵԼՂԷ քամեղբիսց || BC պատերազմաց եղիցին բազումք || C պարանոց :

2. C ստահակութիւն || A մինչ || BC նեւասպարս || BC նորա պարսպոցն || AB Իշխանք նորա C Իշխանք :

4. BC մանկանքն || A հարեալք ի սօփ B ի սօփս հարեալք C ի սրդ հարեալք || C ոստցուած :

5. C եղիցի || AB և \*Կեղոս C \*Կեղոս :

6. BC \*Կիկեացոց || C արամսութիւն :

7. BC մարդկանէ A ի մարդկանէ || BC ծառայ ալքով պաւս՝ սին :

9. A \*Կիկմեղիս BC \*Կիկմեղիսց || A զեզջիւր :

10. A էին BC են || A ապականեալք BC և ապականեալք || A արան արգասոց BC արգասոցն :

11. A ի գեոխոց || AC լաց և B լաց :

12. ABC սրգա || BC fehlt ալ || B ջնջեացին || A սրգավք քովք BC սրգավք քանից || AB Իշխանք քո C Իշխանք քո :

14. BC պայծառութեան :

15. A Իարքեզոփն և ազգ || B Իարքեզոն և ազգք C Իարքեզոն և ազգ || B փաղճանի || C աւարց :

16. BC եղիցին || BC ժամանակք :



քա զինի ամենայն քաղաքացի և գաւառացի : Ի սոփոյ ապականեալիք քաղաքացի  
պանծանալ յսոփոյ և արծաթեայ, և ազգ պնենալ և ցարդարեալ : Բնա-  
ապկութիւնք բազումք եղիցին ի քեզ, և ազալք քա գրաւացին ասեալ և  
այսա ի սոփոյ ապականեացին :

6 Բիւզայ և Բարեշամի երկիրն բնկցմնայի, ի ցարաւորացի ըմբռնեացի  
և հիւնոք նորա ապականեացին, և զաւրաթիւն նորա անկցի :

Հասկնայ իշխան մի. եղիցի ի ժամանակն յայնմիկ, բայց սուր նորա  
սրեալ և նեւ նորա խոտացեալ և նենգութիւն նորա թանձրացեալ : Բա-  
զում անգամ իշխան յարկցէ և դարձեալ անկցի, երեքօրոցեան եղիցի :

10 և բազումք երկիցին ի քեն փան բազմախոս իշխանայն պաշտաւաթեան  
և փան հարաւացեալ պարանոցի քա և առաւել հարստութեան քա :

Բիւզայ արդիք ի պանդկէլագործութեան եղիցին. փան զի երթիցէ ի  
նմանէ յանաւանայն յետիմնորդսն այր Բիւզայի, և հասաւտեցէ զհե-  
մուն նորա : Եղիցի անուն նորա բնդ ամենայն բնակիչս յախարհի մինչև

15 յորշման լեզուաց, Եւ դարձեալ շինեաց զնա այր նշանուորդս նմեալ ի  
կնոջն բարեշանէ, և ի ժամանակի խրում զանկութիւն սրտի նորա կառա-  
րեացի, և զտեղէ փայտ կենուց, և եղիցի գաւազան նորա մեծ, և զտեղէ բեւեռ

1. B սոփո :

2. A յսոփոյ || A և ազգ B ազգք C ազգ :

3. A B բազում || B գրաւացին C գրաւանոցին :

5. BC Բազէս || A ի երկիրն BC երկիր || BC ցարաւորացին :

6. B զաւրաթիւնք :

7. A B Հասկնայ C Համնայ || C եղիցին || A ի ժամանակի յայնմ ||  
BC սուր A զեն :

8. BC սրեալ է || A խոտացեալ և BC ախոտացեալ || A թանձրա-  
ցեալ BC քարձրացեալ :

9. A B անգամ C անկում || BC fehlt երեքօրոցեան եղիցի, և :

10. BC իշխանաց :

11. A B հարստութեան C հզարտութեան :

12. B Բիւզա || A եղիցին BC երեւացին || A երթիցէ HC երթիցեն :

13. A յանաւանայն յետիմնորդսն BC յեթիմնորդսն || A Բաւազայի :

14. A fehlt Եղիցի անուն նորա :

15. BC ցորշմն || BC fehlt շինեաց || BC fehlt ի կնոջն բարեշանէ :

16. BC fehlt սրտի :

17. BC fehlt նորա :

որ ի նշանին էին, և գիցէ զնա ի ամեն իւր վրան կրթական պատերազմացն յազմութեան, և եղջիւր նորա բարձր և հզաւր, և անուն նորա ընդ ամենայն լեզուս, և պարզ և նայի քաղաքին յիշատակ յաւիտեանսն :

12. Գինի նորա յարիցէ երրորդ գաւազանն, որ զարին արանց արգարաց հեղուցս : Կարգալցէ զպատարանս և ոչ գիտիցէ զԼստուած և շաւ : 5 լափեսցէ զգիրս սուրբս կարացեալ սրտի :

13. Գինի նորա եկեսցէ այլ իմաստասէր ի քնդ, և աթորչուր Լարեւոյն, և պատկեր կանգնեացէ ի քնդ, վրան որոյ մի բանագրութեանցիս գտ :

14. Գինի այսր ամենայնի յարիցեն եղջիւրք բարձունք և գաւազանք մեծամեծք, և զարապին ի վերայ լոս, և յիշատակ տպա եղիցի մեծ յոյժ : 10

15. Միւս ևս գաւազան է բարձր : զարապի պանդխտի, և բարձրացեալ վրան անտան և յայտնութեանն Տեառն : Վրան զի Լստուծոյ սուր էր ի նմա : Ի ձեռն նորա կեանք եղիցին մեծ, և ի ինդութենէ նորա ուրախացին ամենայն մարդիկ, և ի քաղաքաց և ի գաւառաց ի քնդ ժողովեացին, և հասցեն ի քնդ յեաթմուրդ, և իւրաքանչիւր որ գիր գործն գործեացէ : 15

16. Գարապի գաւազան թագաւորութեանն մինչև վախճանեացի :

17. Ելլեն երկու գաւազանք ի միոյ գաւազանէ : և եղիցի մի գաւազանն ձեր գագան, և երկրորդ գաւազանն ձեր յանասուն, յերկուսն ի

1. A ի նշանին BC ի նորին նշանին || A կրթական BC փրկութեան || BC պատերազմաց :

2. B եղջիւր A եղջիւր C եղջիւր :

3. BC քաղաքից :

5. BC հեղցի || BC կարգացի || BC գիտացի :

7. A էկեսցէ || BC եթմուրդուրդ || B Լարեւոյնի C Լարեւոյնի :

8. AB կանգնեացէ :

9. A եղջիւր C եղջիւր :

10. C եղիցին :

11. BC փրկ է բարձր || BC պանդխտացալ :

12. C անտան || BC փրկ և յայտնութեանն || BC Լստուծոյ || A էր

նմա BC է ի նմա :

15. AB հասցեն C հանցեն || BC յեթմուրդուրդ || BC գործ || BC գարծեացին :

16. B թագաւորութեան || B վախճանեացի :

17. AC գաւազանն B գաւազն :

18. A ձեր գագան BC ձեր գաւազան || A և երկրորդ BC երրորդ ||



փողոցին յետձնդարան : Ի Հոսփն ի քեզ հասցե ընդարձակութիւն բար-  
կաթեանն դոզ աճեալով և բաժնի լիութեանն, մինչև հասցե ժամանակ քո,  
առաջին նուազ քաղաքին խնամատիրութիւն երգող, և երկրորդ հարստա-  
թիւն քո աղբիւր բխման ամենեցուն եղիցի, որպէս զհարսն զարգարեալ և  
5 որպէս զաղբի երեւեցիս : Ողբոյցք քո քաջարեբք որ էին երբեմն, նուա-  
զեացին : և փառք քո մեծ բաժանեցին և անկցին :

Թագաւորութիւնն որ ի քեզ է ոչն դաւազան յարուցել, որ անուա-  
նեալ կոչի Թեօփաթոս, եղեալ ի սրբութեան, և անուն նորա ախտաւորեալ  
ի քեզ յետձնդարոյ : Իւր ի ծննդեան նորա որդիք քո ուրախ եղիցին,  
10 և գործեացէ իւրաքանչիւր որ գոր և խորհեացի : Մատապեացէ քեզ ամենայն  
քաղաք և գաւառ, և ի լիութեան քում փայլելութիւն յերկրի բազում  
եղիցի : Իւր Դեղաւ Լզիպոտացոյ արբուցել զքեզ, և պարիսպ եկեղեցեաց  
եղիցիք դաւ երկիւղ և զպումն եղիցի ի գաւազանի քում մեծապէս, և ոչս  
և սկիզբն հեծմանց ի Թագաւորութեան քում, և ժամանակ գաւազանի նորա

A գաւազանն մեծ յանասուն BC գաւազան անասուն || A յերկուսան , , ,  
Ի Հոսփն BC երկուսան ի փողոցս յետձնդարոյ (C յետձնդարեւ)  
Հոսփն :

1. AB բարկութեան C բարկութեան :
2. BC լիութեամբ || C ժամանակք :
3. A առաջին BC առաջի || A խնամատիրութիւն B խնամատիրութեան  
C խնամատիրութիւն || A երկրորդ B երկրորդն C երրորդն :
4. B աղբիւր || BC բղիման || BC փեղի զհարսն :
5. A աղբիւր երեւեցիս BC գարի երեւեցի || BC փեղի քո || A քաջա-  
րեբք BC քաղաքարեբք :
6. A և անկցին . . . յարուցել BC անկցի Թագաւորութիւն նորա ի  
քեզ, և ոչն դաւազան յարիցել :
7. BC և Թեփաթարոյ || C փեղի քո || AB եղիցին C լիցին :
8. A գործեացէ B գործեացին C գործեացեն || A գոր և խորհեացի  
BC զենչ և խորհեացին :
9. A ի լիութեան BC լիութեան || AC քում B քո || B փայլելու-  
թեան || BC երկրի :
10. A Լզիպոտացոյ C Լզիպոտացոյ || BC քեզ || BC եկեղեցւոյ եղիցի  
դաւ, և :
11. C երկիւղ :
12. AB ի Թագաւորութեան C Թագաւորութեան :

բազում և մեծ յոյժ : Այս կողքի գառապան նորա մինչև ի ծագս ունենայն  
 երկրի յարեկից և յարեմոնց, ի Հիւսիսայ և ի Հարաւայ, և պարանոց նորա  
 հասաասուն, և աջ նորա զարաւար, և ամբ նորա բազում, որպէս ոչ ուրաք  
 եղև այլ թագաւորաց : Այս զինի տրբ ունենայնի զարեմացէ զերես իւր  
 առ հոյր իւր և համար ամաց նորա բազում, և անուն նորա ահեղ, և  
 թագաւորութիւն նորա պայծառացեալ եղիցի :

Այս երբորդ այլ թագաւոր եղիցի առ քե ի Հոսիմ Էսթրիպարդ :  
 Այս Էսթրիպար անասնեցար, փան զի Պարսկաց ունենայն ազգք մոցեն ի  
 քեզ, Հոսիմ և մի թագաւորեցեն մինչև ի կատարան յախանից : Այս  
 երկրորդն քո թագաւորեցէ ծեր, և անուն նորա Սարկիանու, և գառապան  
 նորա սակաւ ժամանակեայ եղիցի քան զառաջին գառապանն ահեղութեամբ  
 թագաւորութեան նորա յոյժ : Այս եղիցի ժամանակն այն ամանց ի բարի և  
 ամանց ի շար և եղիցի թագաւորութիւն նորա ի ժամանակս և ի ժամս և  
 ի կէս ժամս, և պարզեւեալ ծաւ ի շինաւղէն զքեզ, ու Էսթրիպարդ, առ  
 ինչն վերացուցէ զբոլ հաւատայն : Այս եղիցի հերետան մեծ ի թագաւոր-  
 ութեան նորա - քահանայր յաթոսոյ իւրեանց անկցին, անկումն քաղաքաց  
 բազմաց եղիցի, և փոփոխմանք մարդկան բազում եղիցին և փայլեցաւ իւրն

1. B fehlt յոյժ || BC fehlt ունենայն :

2. BC և յարեկից || BC և ի հիւստայ :

5. AC համար ամաց B համարաց || A անունն :

6. A եղիցի BC յոյժ :

7. BC fehlt առ քե || C Հոսիմ || A Էսթրիպարդ BC ու Էսթրիպարդ :

8. A Այս Էսթրիպար BC և Էսթրիպար || A ի քեզ BC առ քեզ :

9. C Հոսիմ || BC թագաւորեցէ :

10. BC երկրորդ :

11. BC սակաւ ժամանակեան և || B գառապան :

12. BC fehlt թագաւորութեան նորա || B ամանց :

13. B ամանց || B թագաւորութիւն || BC fehlt նորա || A ի ժամա-  
 նակս . . . ժամս B ի ժամանակս և ի կէս ժամանակի C ի ժամանակ և ի  
 ժամանակս և ի կէս ժամանակի :

14. BC շինաւղէն || BC fehlt ու || BC Էսթրիպարդ :

16. A անկումն BC և անկումն :

17. BC փայլեցաւ իւրն :



քո, էսթնարչուր, և ընդարձակութիւն քո մէ պոկոտեայել: 12. զկնի այսր  
ամենայնի և նա փոխանեայել ընդ հարս իւր:

13. Թագաւորեայել միա գաւազանն ի քեզ, և նա եղիցի գազան, և  
ընկալի գաւաջին գաւազանն որ երբեմն հարկանեայել է ի շունեն, և եղիցի  
5 այս գազան որպէս գաւաջին գաւազանն մեծ և գաւառսր բանիւք և իմաստա-  
թեամբ, և մի արհամարհեցի ի մեծամեծաց նորա, և պարանոց նորա որ-  
պէս պարանոց գաւառակի, և աչք նորա որպէս աչք առիւծաւ, ահեղութեամբ  
գտնեայել և յեղջերաց նորա գողտցեն ամենայն քաղաքք և գաւառք, և  
ի ժամանակս նորա աղեղն երեւայի յերկինս, և նշանք ազգի ազգիք յեր-  
10 կինս և յերկիր: Չայք որոտմանց և ոտկումն քաղաքաց բազմաց շտեղի,  
և երկիր պատուանայի և շինուածք ի հիմունն կործանեային, ճանապարհք  
նորա հեղեղէր, պատերազմանք եղիցին ի նմա և ի քեզ յէսթնարչուրդ,  
և յայնտեմ հրով այրեային շինուածք փոխելութեան քո, և բարձրութիւն  
քո յերկիր յառակեայի, և որդիք քո տղապանն ի քեզ և բազում աւախա-  
15 թիւն քո ի սուգ զարձցի, և որդիք քո քաղեային զմարմինս մեծամեծաց  
ի վերայ երկրի, և յանկարծակի փոխորիկ անկցի յերկնից և ծածկեայել  
զերկիր, և ազգք փշապղանք յերկրի երեւային, և բազմք աղքատացին

1. BC *էսթնարչուրդ* || A *ընդարձակութիւն քո* BC *ընդարձա-  
կութիւն*:

2. B *փոզճանեայի*:

3. BC *գաւազան* || A *գազան* BC *գաւազան*:

4. B *ընդալցի*:

5. A *գազան* BC *գաւազան* || B *գաւաջին* || A *մեծ* BC և *մեծ*:

6. BC *fehli* որպէս:

7. A *գաւառակի* BC *գաւառանի* || BC և *ահեղութեամբ*:

8. BC *գողտցի*:

9. C *ի ժամանակի* || BC *ազգի ազգի*:

10. C *յերկիր* || BC *Չայն որոտման* || BC *շտեղն*:

11. A և *երկիր* BC *երկիր* || BC և *ճանապարհք*:

12. A *յէսթնարչուրդ* BC *էթնարչուրդ*:

13. BC *շինուածք* A *շրջանակք*:

14. A *բազում աւախութիւն* BC *բազմութիւն աւախութեան*:

15. B *գարձի* || C *զմարմին*:

17. BC *ազգ փշապղան*:

և բազում տնայնէք մեծասցին, և տմբօ մեծ եղիցի ի քեզ : Ազգազօկեցէք  
 զսօրք զինուք և առսերտաքք ի թօրակայ և ի Աբիկիայ : Այս ի ժամանա-  
 կին յայնմիկ առաքեացէ յարեւելս գազանն զսօր իւր, և ոչ կորացէ յաղ-  
 թահարել, և արհամարհեացէ զնովառ այր տնն վիշապանն ի միջոյ և ի  
 վեր, և առաքեացէ ի ձեռն նորա զերկրորդ զսօրն յարեւառա, և մի առեացէ  
 յաղթահարել զնա, և արհամարհելով արհամարհեացի ի շաննն վիշապն .  
 բազում բնծայիւք և սօխով և բնչիւք բազմաւք նեղեացի գազանն ի շաննն,  
 և յարցցէ շանն ի վերայ գազանին և յարուցէ զկորիւնս իւր ի վերայ  
 ամբողջ գազանին և գառազանեացն, և կորսաւնել զգազանն ի շաննն և  
 առնուլ զգարանս նորա, և շանքն կոչուացեն արտաքայ զգազանն, և ծանի-  
 ցեն ամենայն մարդիկ եթէ շան գառիւծ հաշածն : Այս գարնեալ անդրէն  
 գարնուցէ առիւծն և սպանցէ զշանն և զկորիւնս նորա, և գոչեցէ առիւծն  
 գոչիւն մեծ յոյժ, և գոչիւն նորա լոռացի յամենայն քաղաքս և ի գաւառս,  
 և երկիւղ նորա ի գարանս նորա, և եղիցին մարդիկ շփոթեալք ի միմեանց  
 վասն գազանն առիւծան և վասն մահօտան շանն : 15

1. B անանդք :

2. A առսերտաքք BC սուսերաքք || BC թօրակայ || B Աբիկիա || A  
 ժամանակային :

3. B յարեւելս :

4. BC ի միջոյն :

5. A և առաքեացէ BC առաքեացէ || A զերկրորդ զսօրն BC զեր-  
 րորդ սօր իւր || A առեացէ BC ժռեացէ :

6. AB ի շաննն C ի նշաննն :

7. A բնծայիւք և սօխով || BC fehlt և բնչիւք բազմաւք || A նեղեացի  
 . . . գազանին, և յարուցէ B նեղեացի ի շաննն գազանն, և յարուցէ  
 C նեղացի ի շաննն գազանն և յարուցէ :

8. C կորիւն :

9. A և կորսաւնել BC ի կորսաւնել :

10. C շանք || BC զգազանն արտաքայ :

11. BC fehlt ամենայն || BC եթէ շանն գառիւծն :

12. BC առիւծն || BC զկորիւնս || BC առիւծն :

13. BC գոչիւն A գոչումն || BC գոչիւն A ի գոչիւն || C Լոբիցի || BC  
 ի գաւառս A գաւառս :

14. C երկիւղ || B շփոթեալք :



- 12<sup>a</sup> Հայածեպէ կերբորդ շանն շրջելով զեզաւ իւր յաղածեաթիւն  
մինչև զգարան առիծուն, և մեկնեպի ի նմանէ իրբն. ալ մեկնեպի նմա. և  
թաղիցէ կրբին շանն ի ժամանակս և ի ժամանակ և ի ժամ մի. և ի  
ժամանակի իրում թաղաւորեպի, և եզիցի անուն նորա Կորին շան, որ  
5 թաղամանեալ կոյի Վաւազան ազգաց : 13<sup>a</sup> գաղանն Ընջելով Ընջեպի զմե-  
շտաակ շանն, յաւաջդիտեպի երգեպին զնմանէ շարախաւաթիւն, և ի  
քաղաքի նորա զպապիւր նորա Ընջեպին, և յաղամբ ի գարանս գաղանին  
խորհեպին սպաննել զնա և մի մեկնեպի նմա, և գաւազանակիցք նորա  
ի միւսում քաղաքի ի որոյ մեպին, և մեծապէս ծանիցեն զնոցբաւածս յա-  
10 շանային ի վերայ անձանաթիւն : 14<sup>a</sup> մի անն ի մեծամեծացն երիտաւարդ  
ի միջոյ գաւառի գաղանին զրազումս կապեալ ստիւր և ձեւաւք առաքեալ  
առ գաղանն, և ապա իրբն առջէ գաղանն զրազումս յազգաց ազգաց ծա-  
ռայս կոչելով առ ինքն սրպէս գաւր, և և կայցէ այլ այլ յոնդիման նորա  
և բնկայի ի գալ իւր, և Հայածեպէ գարս պատերազմորս, և ինքն Հայա-  
15 ծեպի ի նոյանն, և փախիցէ ի նոյանն հետի, և մի ոք Հայեպ նմա, փանն

1. AB շրջելով C շրջեպի | A զեզաւ B զեզաւս C զեզուն :
2. BC զգարան A զգարին | B առիծուն C առիծուն | B մեկնեպին | BC ի նմանէ | A մեկնեպի B ժամեպին C ժամեպեպին :
3. A թաղիցէ | A ի ժամանակ . . . ժամ մի B ի ժամանակն և ի ժամանակս և ի ժամ մի | C ի ժամանակ և ի ժամանակս և ժամ մի :
4. BC ժամանակին :
5. A թաղամանեալ | A Վաւազան BC թաղաւոր | A գաղանն BC գաւազանն :
6. AB յաւաջդիտեպի C յաւաջեպի | BC զնմանէ | A զա-  
րախաւաթիւն և BC շարախաւաթիւն :
7. A ի գարանս BC ի գրանս :
8. A մեկնեպին BC ժամեպին | BC fehlt նորա :
9. AB ի միւսում C ի միւս | B քաղաքին | A ի որոյ BC որով :
10. A երիտաւարդ ի միջոյ BC երիտաւարդի միջ ոք ի :
11. C կապեալ | A առաքեալ BC և առաքեալ :
12. A սրպէս BC իրբն | A կայցէ այլ BC կայեալ :
14. B բնկայի | BC ի գալ A գալ | AC գարս B զաղս :
15. BC ի նոյանն A փախիցէ ի նոյանն BC փախիցեն ի նմանէ |  
A փանն զի երազ BC զի արազ :

դի երազ է տալիք . և փախիցէ առ գազանն և որ թ գազ. նորա, և մտցէ  
առ նա, և ելցէ գազանն փոքր և քաջալերեացէ, և գազանն մեծ նստաւոյցէ  
զնա յաթառ իւրում, և արացէ գաւազանեակից և աթառակից փոխանակ  
ինքեան, երկու գազանք թ միում այլի բնակեալք, կորինն քաջալերեացէ  
թ դարձ պատերազմի, և մեծ գազանն դարձցի յերկիր իւր աւաթի էքն, և  
փոքր գազանն կալցի գանդի նորա մինչև ցեամանակ մի, ոչ յամիքէ իմա-  
գաւորեալ, այլ յանձին բռնաթեմնէ, եկեացէ թ դարանա թաղաւորութեանն,  
և գազանն փոքր դարձցի առ գազանն մեծ, և թաղեալ զգարանս իւրում  
արորաւոյն՝ իշխեացէ թ յեղ եաթմըլարգ, և կալցի թ նեղութեան . խնդա-  
թինն նորա մեծապէս նզկցի, խաղալով խաղացէ, և թ մեծամեծաց սիրեացի,  
և առեացի թ բազմաց, զկեսան և զչիաթինն առցէ, և միշտպն խաղացէ  
նոխա, և որտաղկան գաւազանտուն գազանին քաղչեացէ զնա :

Պ այլ յեղ յայնմ ժամանակի, եաթմըլարգ Բարեկալն, յորժամ այլի  
թաղաւորեացէ և միշտպն Հալածեացէ զայլապզին, և ալլապզին՝ որ անառ-  
նեալ կոչի Սաղամեդար, թ փախուսա դարձցի, դարձալեալ զերեսս իւր թ  
կզգիս, սակի և արծաթ և ականա պատաւախան և պոսկ գաւազանացն և  
որ թ գազ. գազանին երեքաւորեալ յալգէ Պարսից թ Կարբեգալնի, ոչ որ

1. C fehlt որ || A և մտցէ BC մտցէ :

2. BC գազանն A գաւազանն | A և քաջալերեացէ և B էր C է |  
BC և մեծ | C նստաւոյցն :

4. A երկու BC և երկու || B գազանք AC գաւազանք || BC կորինն ||  
BC քաջալերեացի :

5. BC էր :

6. A կալցի B բնդալցի C բնկալցի || BC թ ժամանակ մի || C ամիքէ :

7. C անձին || A գարանս BC գաւազանն || BC թաղաւորութեան :

8. BC թաղեալ A թաղլով :

9. BC արարացին || A իշխեացէ . . . եաթմըլարգ BC իշխանացի յեղ  
եաթմըլարգ :

11. A առցէ BC առցի || BC խաղացի :

12. BC գաւազանտու :

13. BC եաթմըլարգ || A Բարեկալն B Բարեկալ C Բարեկուն ||  
BC ալլին :

14. fehlt և ալլապզին :

15. BC fehlt թ կզգիս, սակի . . . աթմաթք անառալք :



հաշտեւոցն զիս ի մարգիւնն փամն սիրոյ վիշտայնն և մեծ պայծառա-  
 փեւանդ որ եմն ի քեզ . և փոխեացի նա յերկրն յերկիր, և նեղեացի յայ-  
 ւազեւոցն . և ալլազեւոցն նեղեալ ի դարմանոցն և ի զնայոցի, հաւաքեացի  
 առ արարին իւր անմեղաք իւրովք . և գաւազան որորդեալն որ էք ի  
 5 զապանէն, միարանեացի ընդ շունն, և վիշտոյն կայսի գանգի նեղալեանն և  
 հանգիսի հանգերն ամսաւովք անսաւովք հետեւեացի, և զանցի որորմեւանն  
 հաշտեւոցն, և սատակեցի զվիշտոյն լեզուս իւրով ի վերայ արանց սրբոյ  
 և ի վերայ նշխարոյ սրբոյ, և զսաւջնորդութիւն հայրապետացն խափա-  
 րեացի, և զերեւոյն զեկեղեցիս որորմեւանն, և որ ի ձերպս և յայլս և ի  
 10 փապարս երկրի բնակեալ իցեն, յանապատի մեղսեալք իցեն եկեղեցին առ  
 քեզ յեւթմորդարդ բռնաւորեալ ի վիշտայնն . և զինի այսր ամեանցի զփոշի  
 ստից իւրեանց թաւթալեացին ի քեզ վերեւալք ի քեզ : Հայրնում հրով  
 ալլեացի զեկեղեցիութիւն փայլեալեանն քո, և մի ամն փախուցեալ երիտա-  
 ւորդ պատմաւանս որորդեալն գաւազանուն յեկրէլ զսաւջնն գաւա-  
 15 զանն որ է անդանեալ Բաղամնդար . և ապա յայնմ ժամանակի նեղեացի  
 վիշտոյն և ի յաշարգոյ իւրոյ բերանեացի և յահեկորդացն կապեացի, և մի  
 որ բնակոյն զիս, փամն զի Էհեզ զորինն սրբոյ ի քաղաքս և ի գաւառս .

- 
6. A հետեւեացի B հետեւեացի C հետեւեացի .  
 7. A սատակեցի BC ստտակեացի | A B լեզուս իւրով C իւրով լե-  
 զուս . | A սրբոյ BC արդարոյ .  
 8. A հայրապետացն B հայրապետացն C հայրապետացն .  
 9. BC զեկեղեցի | A B ի ձերպս . . . (B փափարս) . . . իցեն C ի ձերպ  
 և յայլ և ի փապարս բնակեալք և զիցեն .  
 10. BC և յանապատի | A մեղսեալք իցեն BC մեղսեալք .  
 11. BC Էթմորդարդ | BC բռնաւորեալք .  
 12. BC ի քեզ վերեւալ ի քեզ A ի քեզ վերեւալք ի նմանէն .  
 13. B ալլեացի C ալլեացին | C զզեկեցիութիւն | A երիտաւորդ  
 BC յերիտաւորդոյ .  
 14. A որորդեալն BC որորդեալն | A B յեկրէլ C զերեւոյն .  
 15. A որ է BC որ | A Բաղամնդար . և BC կոչի իմեղդաբան .  
 16. A յաւջնորդոյ BC յաւջնորդոյ | A C յահեկորդացն B յահեկ-  
 արդացն .  
 17. B բնակոյն | A փամն զի Էհեզ BC զի Էհեզ | A B սրբոյ C  
 սրբոյն .

և փախիցե ի տաճարն սուրբ, զոր զերէնն յառաջագոյն, և մի ոք բնկոյցի  
 գնա՝ փան գի երկնասար հարասաք եղիցին ի նմա : Այ, երիտասարդն հասցե  
 առ Սաղամանդար, և յառաջ ուսուցել զպղտորցին յանդիման վիշտային և  
 տեսեալ վիշտային փախիցե ի նմանէն, և պղտորցին մի՛ ուղանցել զվիշտայն,  
 որոշեաց զնա յերեսաց իւրաց, և երիտասարդն անկցի անկմամբ մեծառ, և  
 ալքին մի ապրեացի, և ջուլցեն նմա զպղտորցին և զաթառակից նորա, և  
 եղիցին հարկատու ի տապաւարս նորս որ ստեղծն գնա, և յաթառս նորս  
 խնդրեացի արին հոսք նորս, և պղտորցին եղիցի մեծ ի տակաւ ժամանակս,  
 և եղիցի լիախիւն ի քեզ յեռաթնդուրդ և մահաւոր բազում մարդկանս որ  
 ժողովեալ են ի քեզ ի յաղտարաց և ի գաւառաց : Այնքամ ի տեղիս  
 տեղիս շարժմանք եղիցին և լսիցեն զձայն բողմայ և ոչ հաստատայեն, և  
 հարտաթխին քո և փառք քո արեւելոցին զքեզ ի լինել քեզ հզարտ  
 և ամբարտաւան, և փառաբարթին քո խնարհեցող զքեզ - բոլը լիաթխն  
 և վռլելլաթխն քո բողմա՛ եղիցի ի քեզ : Ստաւրած ժամանակի հասցե  
 քեզ, և ելլել ի քեն որսուցանե զաւազանն որ է ի գաղանէն, և երկիցեն  
 յպղտորգեացն ի տեղիս, և գառեքք քո զարգարեպէն զինքեանո ի գալ-

1. BC զերէր | B բնկոյցի :

2. BC fehlt փան | BC եղիցի | AB ի նմա C նմա :

3. BC fehlt և տեսեալ վիշտային :

4. AB ի նմանէն C ի նմանէ :

5. AB որոշեաց C որ որոշեաց | BC fehlt մեծառ :

6. A ջուլցեն BC ջուլցանն :

7. BC եղիցի | A որ ստեղծն BC որ ստեղծ | BC յաթառ :

8. BC fehlt տակաւ :

9. A և եղիցի BC նորա եղիցի | A յեռաթնդուրդ BC և թնարդուրդ |

A մահաւոր BC մահ :

10. C fehlt են | A ի քեզ BC առ քեզ :

11. C fehlt շարժմանք | AB եղիցին C եղեն | C fehlt և բոլրեն . . .

հաստատայեն :

12. B հարտաթխին :

13. B ամբարտաւան :

14. A վռլելլաթխն քո BC վռլելլաթխն | AB ի քեզ C քեզ :

15. A որսուցանեն | AB զաղանէն C գաւազանէն | BC երկիցի :

16. A ի տեղիս B տեղիս C տեղիս :



խոնկաթիւն երիտասարդաց ապականել զբազումս, և մեծամեծք զս անկ-  
ցին, նեղաթիւնք և յազմանք բազում եղիցին :

- Հայրեմամ մահաբեր հրեշտակն հարցել զքեզ ամենայն քաղաքացի  
և գաւառացի, և մահք բռնաւորք ստալեացին յերկնից : Եւ յանկարծակի բար-  
ժ կապի ի վերայ երկրի, երկիր շարժեացի և անկցին մահեանք, և տունք նոցա  
եղիցին զերեզմանք, և ծով եւսայրացել զալիս ի վեր և ծածկեացել զմար-  
դիկ, և իցեն որք փոխիցեն և աղբեացին : Հայրեմամ հրեշտակացն ամբօխ  
եղիցի, և յանդիման կապցեն և աղաւեցեն տաջի տխուրցն : Եւ յայրեմամ  
եւսթնրուք Բարեւուն, զորդիս զս լալցենս քաւս զգեղելով և մեխիւր ի  
վերայ զլիւս ջանելով, տեսանելով զմարդիկ զի վտան մեղաց և յանցուա-  
ծաց անկանիցին, արք սղոյսովք և կանայք սանդիկեցաւք հանգեւրձ կորնչիցին,  
զի բարկաթիւն Տեսուն է ի վերայ : Պարեւուք զս պատուեացին և յեր-  
կիր յառանկեցին տալաւարք զս : Եւ անկանք սանդեացք խորշուպք բերա-  
նովք ի բեանց աղազակին առ Բոսուած, և զահաւայք զս ցտելով  
10 կոծեացին զգաւազանս զս, մեծամեծք զս լալցեն և քաղաքակիցք զս յոյժ  
արամեացին, և Զանապարհարդք զս ի նեղաթիւն եղիցին, և սղիւղքք զս

1. BC ապականել A ապանանել | AB զբազումս C զմիմանս զբազումս :
2. B նեղաթիւն | BC բազումք :
3. B և ամենայն : 4. C տալեացի :
5. A երկիր BC և երկիր | A fehlt և տունք . . . զերեզմանք :
6. A զալիս BC զալիս իւր | C ի վեր AB ի վերայ :
7. A իցեն որք BC ի շար | BC fehlt և աղբեացին | BC հրեշտակաց :
8. C կապցին :
9. A եւսթնրուք BC եւթնարորդ | AB Բարեւումի C Բարեւունի |  
BC լալցեն | BC գաւր :
10. BC զլիւս :
11. BC անկանին | A սանդիկեցաւք BC սանդիկեցովք | A կորնչիցին  
BC կորիցին :
12. C fehlt և | BC fehlt յերկիր :
13. A սանդեացք BC սանդիկայք | C խորշուպք A հաւանաւք B  
խորվեպք | AB բերանովք C բերանայք :
14. BC աղազակին | A Բոսուած BC Տէր :
15. A կոծեացին BC կոծիցեն | BC և զգաւազանս :
16. C նեղաթիւն :

անկցին և ուղղիք չա պատահեցին : զղղմամբ պատահեցի երկիր և կորուսեց  
 զմարգրիկ մինչև ցամազեացս և ցծերս : Բայց մինչև ի ապա մի կորուսեց  
 զքեզ Տէր զեռաթնդուրդ : մասն զի չե և հասեալ ժամանակ կորուսան  
 չա : բայց ի խորխորատի ծածկէլ զմարգրիկ և ոչ ծածկեացէ, մասն զի չե ևս  
 և հասեալ ժամանակ չա : Պատարասեալ են քեզ տանջանք, մասն զի զա- 5  
 մենայն անտրեճութիւն զարծեցեր ի քեզ ընդամենեւոք զերկիր ի վայ չա :  
 Հետգմուք խորհրդոց մարգրիկն թալում՝ եղիցին, մինչև Տէր ի վերաւս  
 հրամայեացէ կորուսանել զմարգրիկ, բայց խորհուրդ Տեառն երեւեցի ուստի  
 պատահան լինելոց իցէ, և ապաքնեալքն ի քեզ ընդուցին զտանջանս :  
 ապցն ար յաւացան ի քեզ և գաւազանն արապիկան կորուսեց զքեզ, և 10  
 կորին զկորին մախուսեց ինդրեւոք զարին հարանց նարս, և ինքնակամ  
 կամաք մտանեացի ալիազգեաց չանցն և ընկերաց նարս, և թարսոյլ լեզուս  
 և աղզս, և տիրեացէ ի վերայ աղզոց թալմաց, և երկու չանքն մարտիցեն  
 ընդ միմեանս, և զմիմեանս կորուսցեն :

Այլ յորժամ ուղլին թալաւարեացէ, և նենգաթեամբ խաղապե ի 15  
 վերայ ալիազգեացն, և միս ալիազգին ինդրեւոք զկորուստ նարս և նեն-  
 գաթեամբ ջնջեացէ զնս, և եղիցին զժնդակ և չար աւարքն ոյնորիկ : Որ-

1. A և ուղղիք BC ուղղիք || A B պատահեցի C պատահեցի :

2. A ցամազեացս BC ի անդիպար || A ցծերս BC ցծերս :

3. A Տէր զեռաթնդուրդ BC Եւտատմ || BC չե և A չե :

4. C ծածկեալ || A մասն . . . ևս և BC զի չե և :

5. A մասն զի BC զի :

6. BC զայ A զարծ :

7. A B ի վերաւս հրամայեացէ C հրամայեացէ ի վերաւս :

9. A պատահան BC պատահան || A իցէ BC և || A և ապաքնեալքն  
 BC ապաքնեալք || B ընդուցին :

10. A աղզն BC աղզն այն || BC fehlt և գաւազանն . . . զքեզ :

11. A C կորին B կորինն || A հարանց BC հարց || BC ինքնակամ A  
 ինքնս :

12. B ալիազգեացն || BC չանցն || B ընդերաց :

13. BC երկու A երկրորդ :

14. BC միմեանս A նման :

15. A ուղլի || A նենգաթեամբ BC նեղաթեամբ :

17. B զժնդակք || B աւարք :



- զիւր պատահանցն ի խափաթեան եղիցին ընդ միմեան պատերազմելով,  
 և յոյժամ րազամ նեղութիւն և շար եղիցի մարդկան որպէս զի չէ լեալ  
 երբեք, և մի փտահասցի իշխանն հաւատացեալ ի Սաղամանդար, փան զի  
 ոչլազդի է և յազգէ նորա բնկալնին զոր սնն խնդրեցին, և կամիցի փախել  
 5 Սաղամանդար և մի կարացել, և հասցին նմա և տգանցել զնա Պլախիտաւ:  
 Իշ յիբեացել միս պատահան ի քեզ յեաթնորայ, և եղիցին եր-  
 կանք րազամ՝ յարիցել սյր ազքառ որ ոչ ճանաչիցի զշնորհո, ամբարտաւան,  
 հպարտ, սիկեակ, պատերազմատէր, և եղիցի անուն նորա Սըլոցիտ, և աթա-  
 նորա ստիպաւ աւարդ, և բարկացու, և մեծամեծք նորա տանցին զնա, և  
 10 քաղաքայիք նորա նեղեալք ի նման, և բնկալին բարկութիւն եղիցի յաւարտ  
 նորա, րազամ անգամ նեղեացել զՎարեկոյն, ի մամանտիս թաղաւորա-  
 թեան նորա ձայնք գաժոյ հասցին առ քեզ, և զաւրք բարբարոսաց խա-  
 վելուսցին զքեզ և մի պատերազմեցին: Իշ յարիցել սյր թաղաւոր բռնաւ որ  
 յանդիման պատերազմեալ հարածեաց զնա և րազամ արտմութեամբ և

- 
1. A C խափաթիւն | B C պատերազմելով A պատերազմով, և:  
 2. A չէլեչ | B C չէ եղեալ:  
 3. B C fehlt փան:  
 4. B յազգէ A յազգաց C յալլազգէ | A բնկալին B բնկալին նա C բն-  
 կալին նա | A սնն խնդրեցին B C ոչ խնդրեցին | B C կամիցի:  
 5. B C ի Սաղամանդար | A հասցել նմայ B C հասցել | A Պլախիտաւ  
 B Պլախիտաւ C Պլախիտաւ:  
 6. A B միս C մի | B պատահան | B եթնորայ C եթնորայաւ:  
 7. B րազամք | A զշնորհո B զշնորհոք C զշնորհոք | B ամբար-  
 տաւան:  
 8. B C fehlt եղիցի | A Սըլոցիտ B C Պլախիտաւ:  
 9. B ստիպաւ աւարդ A ստիպաւոր C ստիպաւ աւարդ:  
 10. A քաղաքայիք B քաղաքակիցք C քաղաքակիկք | B C և բնկալին |  
 A յաւարտ նորա B C յաւարտն յոյնտիկ, և:  
 11. A B անգամ C անգամ | C զՎարեկոյն:  
 12. B C նորա A իւրոյ | B C ձայն | B գաժոյ | B C հասցել | A և զաւրք  
 B զաւրք | C fehlt և զաւրք . . . զքեզ:  
 13. B C բռնաւոր A բանաւոր:  
 14. A յանդիման B C բնդիւմ նորա | A պատերազմեալ B C պատերազ-  
 մել և | C fehlt և հեծութեամբ:

հեծութեամբ հանցե զհօդի նորա, և ա թագաւորնալ կաշիքի զգաւազանն  
 որ ի քեզ ետախնդրուրդ և եղիցի մեծ յաթառ մեծամեծս և ի պաթառս,  
 և այնն այն կորովի յաջմե և յահեկե, և ի ժամանակս նորա սով մեծ  
 եղիցի և ոչ փոքր, և ապականեացի երկիր ի մարդկանե և յորմանք քաղ  
 հասեցեն, և ուգ սեաթոյր խառնակեացի, և այդիք քո սահաւապին, և  
 վայելչութիւնք քո նեղեացին, և պականեցին աւարք և եղիցի աւրն վեց-  
 ժամեան :

¶ Այլ մարդկան որ իցեն ի ժամանակն յայնմիկ, և գործուցե զե-  
 րեսո իւր թագաւորն յարեմառս : Հայնժամ՝ վաճ քեզ ետախնդրուրդ յոր-  
 ժամ թագաւոր քո երեսասորդ : Ի ժամանակն յայնմիկ եղիցի քեզ 10  
 նեղութիւն մեծ : այր որ սնիցի զկին եղբար իւրոյ, որդի զմայր իւր և  
 գաւաթ ելլե յանկոյնն հաւ իւրոյ, եղբայր զքոյր իւր, և յղավեացին հայ-  
 հայութիւնք, մարդասպանութիւնք, երգմանք, շարտաւարութիւնք, սառ-  
 փութիւնք, պղծութիւնք, ցուք, յափշտակութիւնք, եղբայրաանցութիւնք, խա-  
 փութիւնք, հեզամե պեսն ի սառնար սրոյ ապաւարաց, և թագաւոր 15  
 ընդ թագաւորս, իշխանք ընդ իշխանս, հաւար յաղքատոյն վերայ յարիցէ :  
 և անկամե եղիցի հարաւին և աղքատոյն :

1. AC զհօդի B զպիս || BC fehlt am . . . զգաւազանն :

2. BC ետախնդրուրդ || AC և եղիցի B եղիցի || BC fehlt մեծ || A ի  
 պաթառս :

3. BC fehlt այն || A յահեկի : 4. B քաղ :

5. A հասեցեն BC հասցեն || BC ուգք || AB սեաթոյր C սեաթորք ||  
 A խառնակեացի BC խառնեցին :

6. A վայելչութիւն : 8. C մարդկանն :

9. AC թագաւորն B ի թագաւորն || BC ետախնդրուրդ || AB յորժամ  
 C յայնժամ :

10. BC թագաւորն || C fehlt քո || A ժամանակի :

11. A որ BC յորժամ || BC և որդի || A և գաւաթ BC գաւաթ :

12. BC յանկոյնն || C յղավեցին :

13. BC fehlt մարդասպանութիւնք || BC սառութիւնք, մարդասպանու-  
 թիւնք :

14. BC fehlt ցուք || B խափութիւն :

16. AC իշխանք B իշխան || BC հաւարն յաղքատին :

17. A աղքատոյն BC աղքատին :



12. Լօխիթիտա, որ է ի ծովեղեր, շարժմամբ յառափեացի, և բարձրացեալ կառափեացին ալիք ծախան և ծածկեաց զհամանա Լօխիթիտայ մինչև ցիրաւս քաղաքն \*Ափսոսեցիտա:

13. ապա զարձեալ յարիցե այլ թագաւոր, և ժամանակ նորա սահաւծ աւարտ, շար և ամենեւին ահեղ, և ապա յայնմ հետե ոչ եւս եղիցի ժամանակ բարի, այլ շար և ընդ սմա պատերազմացի որդին և ծախեաց: զնա սրով:

14. միւս թագաւոր յարիցե յալլմէ պաշտամանէ, որ է Միթանա, արտաձգեալ առ ինչն զամենեւեան: Հայնմ ժամանակի մայ քեզ ետախն-  
15 քլուրդ, զի քան զամենեւեան ազատ զքեզ և զաւհմանա քո:

16. ապա յարիցին թագաւորք և իշխանք և առաջնորդք և նահապետք ի վերայ քաղաքաց և գաւառաց և տեղեաց, և եղիցին յազմանք և խանապութիւնք բազում մարդկան: 17. ապա բարբառաւոց յարիցե ի վերայ քաղաքաց և գաւառաց, և խանութեացի երկիր ի բազմութենէ ազ-  
18 ցաց կանգունս ետախնաւան և երիտ և մի նեղեացիս յայնժամ ետախն-  
19 քլուրդ ի նոցանէ: բայց առանձինն պատերազմ տանջեաց զքեզ, և վալիւ-  
20 շութիւն երկրի սահաւառացի ի քեզ և բարկութիւն յերկնից եղիցի ի քեզ:

1. || A Լօխիթիտայ B Լօխիթիտա C Լօխիթիտայ || BC fehlt է:

2. BC ծախան || C Լօխիթիտայ:

3. C fehlt մինչև . . . \*Ափսոսեցիտա || B ցիրաւս || B \*Ափսոսեցիտայ:

4. BC սահաւ աւարտ A սահաւաւոր:

5. C fehlt եւս || BC եղիցին || C ժամանակք:

6. BC բարիք || BC շարք || A և ընդ B ընդ C բար || A ամայ BC սրով || A որդին BC իւր որդին || BC զնա սրով A զնայ ի սրով:

8. B յալլմէ պաշտամանէ C յալլմէ պաշտմանէ A յալլաղդեաց || BC fehlt սրով:

9. A BC ետախնաւաւորք:

10. A զամենեւեան տեղ || A fehlt ազատ զքեզ:

11. A 12. ապա BC 13. ապա:

12. A B քաղաքաց C քաղաքի || BC fehlt և տեղեաց . . . և գաւառաց:

14. A ազգաց B է ազգաց:

15. BC ի կանգունս || BC ետախնաւաւորք:

16. BC նոցանէն || A B տանձին || A տանջեացի զքեզ BC եղիցի ի քեզ:

17. A բարկութիւն BC բայց բարկութիւն:

և հարամն յոյժ : և երեւոյի սին հրեղեն յերկնից ի յերկիր : 12. յայն-  
ժամ փոխեցի թաղաւորութիւն զո, և եղիքիւր մնացեալ յապականութեան  
յախաից և ի սոխյ : 13. յայնժամ պոպեա պատաւեցի և բերցէ կերկրորդ  
դաւաղմուն ի միւս քաղաքն յոյնէ իշխանեն, և նետա հրեղեն տեղաւցէ  
յերկնից, նշանք և արտաւայր քաղամ եղիցին :

12. յայնժամ տիրեցէ \*Կեանն, և մարդիկ յառաւարդաւորութենէ  
խտարեցին յանհատաւ ի գալտեանն զոր ոչ խնդրէին, և ոչ ակն տնէին,  
այն որ ոչ հաւատային ի նա որ ամենայնի բնդ գիտեալացն էր : 13. յգաւցի  
և ծնցի զոր ոչն խնդրէին ի կուս ի պղծոյ, և կալցի դաւաղանն խարեա-  
լիւնն զազգ մարդկան ի ժամանակս երիւ և ի կէս ժամանակի անցի զոյիւ 10  
քաղմաց ի կորուստ ժաւանդակից լինել զեհնին յախտեից : 14. յայնժամ  
յազումն եղիցի հրեշտակաց, տեսնելով զեւանն զոր յառաջագոյն նա յու-  
ցանէր : 15. զայս խնցեալ տառաւորաւ մարդկանն, ծանուցեալ և տեսեալ  
ամենայնի զբնդ գիտեալացն որ է ողջ մարդկան, որոյ և նշանա այս : 16. զա-  
յեալ անկրկնելի ի ծնագց, հաշմ տկամք, ողորկոյաւն, մանկալամանն, 15

1. AC հարամն B հարատո || A B երեւոյի C եղիցի || A ի յերկիր BC  
յերկիր || A 12. յայնժամ BC 13. յայնժամ :

2. BC մնացեալ || A որ մնացեալ || B յապականութիւն :

3. C ի սոխյ AB ի սոխա || A B պատաւեցի C պաւեցի || AC բերցէ  
B բերցէ :

4. BC իշխանեն A իշխանեալ || AB տեղաւցէ C տեղաւցի :

5. BC քաղաւք :

6. A 12. յայնժամ BC 13. յայնժամ || BC \*Կեան :

7. AB գալտեանն C գալտեանն || A զոր BC զոր :

8. BC պնք || B որ ոչն || BC հաւատային || BC յգաւցի A եղիցի :

9. A ծնցի BC ծնցի || BC տեղի զոր ոչն խնդրէին || A ի պղծոյ BC  
պղծոյ || BC դաւաղան :

10. BC զազգն || BC տեղի ի ժամանակս . . . ի կորուստ :

12. A յազումն BC յազմանք || BC եղիցին || ABC զնապոյցանէր an-  
stati նա յուցանէր :

13. BC տառաւորաւ A գրիտաւորաւ || BC մարդկան :

14. B նշան || A գաւգեալ BC գաւգ.ք :

15. A ի ծնագց B ի ծնկացն C ծնկացն || A տկամք BC անձամք || A B  
ողորկոյաւն C որ ոչ կա յաւն || B մանկալամանն :



- սրտզլտի, ընթհաւոր, մեծարան, իմաստան, քաղցրածաղի, տեսանոյ, խորհրդական, սիմաի, հեզ, հանդարտ, նշանադարձ, մատ տեսելով զոգիս կորտակւցն, ի քարանոյ հայ հանել, կուրաց տեսանել, կաղաց գնալ և զլերինս ի տեղաթէ ի տեղի փոխեացէ, առ աշաւք արատէ զայս ամենայն և բազումք
- 5 հաւատաւոյնն ի նա : Այլ արեւելի ղէք հաւատաւոյնն ի նա և տանուցան զնշանն նորա, աջ նոցա կապեալ որ ոչ գտանայցէ անդրէն յոր յաւայանն յառաջագոյն : Հայնժամ սով եղիցի մեծ յոյս, մի տեղաւոյնն երկինք զանձրեւ, և երկիր մի բուսուցէ զգալարի, եղիցին շորացեալ ամենայն պատգաք և յայնժամ ամենայն քաղաքք և գաւառք արբացեն զինքնանս, փախելով
- 10 փախիցեն, և մի փախիցեն յարեւիկ յարեւմտա և յարեւմտից յարեւել, իսկ որք բնակեալ իցեն ի լերինս և յայրս և ի ծերպս և ի փառարս երկրի, նորա միայն կարաւոյն փախել մինչև յերկրորդ գաղտանն, որ ծնա ի սաբբ կուսէն : Հայնժամ ընդրեալին նորա յայտնի եղիցին տեսանելով զբախանալան զՏեառն գալտանն, կոչցէ յառաջ և բազումք գատեւոյնն,
- 15 յերկնից յազմանք եղիցին : Իսկ յայնժամ նեղութիւն տհաւոյն եղիցի ի վերայ արեւելոց : Այլ յղեալն և տանուաւոյն յաւաքս յեափնս : Վայ ան-

2. A սիմաի BC սաի || A մատ BC մատ || A B զոգիս C զհոգիս || C կորտակուց :

3. A հանել BC հանելով :

4. A B ի տեղաթէ C տեղաթէ || A տեղի BC տեղիս || A փոխեացէ BC փոխիս || A բազումք . . . ի նա և BC ուր որ :

5. BC գնան || A աջ BC գալ || A գտանայցէ BC գտանայ :

7. C փելի սով || A B եղիցի C եցի || BC փելի յոյս || BC և մի տեղաւոյնն A մի արեւոյնն || BC զանձրեւ A տալ զանձրեւ :

8. A եղիցին B և եղիցի C եղիցին :

9. A յայնժամ BC վտան արեւելի || B փելի ամենայն :

10. A փախիցեն, և մի փախիցեն BC ուր փախիցին || AC յարեւելս B յարեւմտս :

11. A որք BC որ || B բնակեալն || A իցեն BC եւ || B փառարս :

13. A կարաւոյնն BC կարեն || B փաշէլ || BC յերկրորդ :

14. BC Տեառն զգալտանն, կաղցեն :

15. A Իսկ յայնժամ BC յայնժամ :

16. BC յղեալ || A սարնդաւոյն B տանդիաց C տանդուաց || A յաւաքս յեափնս BC յաւաքսն յայնտիկ :

ժուռայնն որք հաւատացին ի հախաւորդն . վայ պնայիկ որ երկիր պապին  
նմա եւ վառն դաշտանն նորա յայտնեցան :

Այս յետ լինելոյ որք ամենայնի եւ կրելոյ դարչարանս աստուածա-  
շունչ եւ արգար մարգիանն որ ի հարկաւորութենէ եւ ի բանութենէ նեղեալ  
էին, հապէ ապա կատարած . եւ ամենց ի մարգիանէ նշան ցուցեալ ծանի- 5  
ցեն զեաւթնդուրս եւ ասիցեն . Արդեաւք քողար լինայ իցէ սա : Այս կին  
մի երկասկիսեալ յարեւելս, յարեմուտս ի հիւսիս եւ ի հարաւ, եւ մի գտցէ  
պտաղ, քաջց միայն գտցէ ձիթենն մի, եւ գիրկս արկեալ ձիթեննայն՝ յազայ  
հանցէ եւ ասիցէ . Աշրանի՛ այնո՛ւ որ անկեալ է զձիթեննիս զայս : Այս ոչի  
նորա վերադրի ի նմանն անդէն ի անդւոյն :

Այնիմամ արեգանն գարնայի ի խաւար եւ լուսին յարին, աստեղք  
որպէս զտերն անկցին, եւ երկինք իրրեւ զմազազամբ գալարեցին, եւ ծով  
յանգնոցայ եռաոցի ելանել ծածկել զմարդիկ, եւ ամենայն ինչ յազոյ պրե-  
ցեալ յարադրի : Հրեշտակք հրեղէնք յերկնից իջցին, եւ հաւ քորքորեացի  
բնդ տիեզերս . մկունք հրամեք եւ պղնձիք եղեցին, եւ որ նման է նոցա, եւ 15

1. A որք BC եւ որք | A հաւատացին B հաւատացեն C հաւատացեն  
BC որ A որք | A պապին BC պապանեն :

3. A աստուածաշունչ եւ BC աստուած :

4. BC մարգիանն | A եւ ի բանութենէ B եւ C fehlt :

5. A էին BC իցէ | A ապա BC եւ ապա | BC նշանս | A ցրցեալ ծա-  
նիցեն զեաւթնդուրս BC ցուցցեն ծանուցեալ զեւթնդուրս :

7. B յարեւելս | BC եւ յարեմուտս | A հիւսիս BC հիւսաւի :

8. A արկեալ BC արկցէ | A ձիթեննայն | C յազայ A յազայ B եւ յազայ :

9. BC հանցէ | A ասիցէ BC ասացէ | BC Աշրանի է | B անդեալ |  
A եւ զձիթեննիս BC իցէ զմուտս :

10. BC ի նմանէն | A անդէն B անդրէն C fehlt :

11. C լուսինն | BC եւ աստեղք :

12. BC տերն | A իրրեւ զմազազաւ BC որպէս մազազամբ :

13. A եռաոցի | A ելանել ... զմարդիկ BC եւ ելեալ եւ ծածկեալ զերկիր  
| C յազայ | BC պրեցեալ A ապախանել :

14. A Հրեշտակք BC եւ հրեշտակք | AC հրեղէնք B հրեղէնք | A քո-  
րքորեացի BC քորքորեալ :

15. A մկունք BC մանկունք | C հրամե | BC fehlt եւ պղնձիք | A եւ որ  
նման է նոցա, եւ BC որ նման նոցա :



գազանք գիշակեալք ի լերանց ելցեն, և մի երկիցէ զոր ոչն ինկզբէն, և երկիր ամբարշտաց կորիցէ և արգարքն յախշատեանցին առ հայր, զի հրաման էլ ի Տեառնէ - ամբար անկցին և գիրք բացցին, և գառառառնք յարեանցին, հրեշտակք փայ հարցեն և արգարք պարեանցեն, Հար արհաւ-  
 5 թիւն հանցեն և բառ իրադանելիք գործոց գառնային. բոլլ միայն Տէր արգար գառառք և ամենայն գործք նորա: Իշ. ամենայն ազգք մարգկան բացցին զերանա իրեանց աշաղակելով և տակելով - Տէր, Տէր, մի տանիր  
 զմեզ ի փորձութիւն, այլ փրկեա զմեզ ի շարե, զի դու Տէր գիտես և ճա-  
 նաչես զի համբերել ոչ կտրեմք, փան զի մարմին եմք. այլ որպէս հայր  
 10 բարերար և մարդասէր զթացիր ի վերայ մեր - զի քո են փառք այժմ և միշտ և յախտանա յախտենից - ամեն:

1. A B ելցեն C իջցեն | BC երկիցեն | A B զոր C որ | BC fehlt ոչն | A և երկիր . . . կորիցէ և BC երկիրն ամբարշտաց աստակեցին:

3. A անկցին BC գնին:

4. A և արգարք BC արգարք | BC արհաւթիւն:

5. C գառնային:

6. BC գառառքն | A B գործք C գործոց | A Իշ. ամենայն BC Է-  
 մենայն | A B ազգք C ազգաց:

7. A ազաղակելով և տակելով BC աշաղակեցեն և ասացեն | A B Տէր,  
 Տէր C Տէր Եւտառն | A տանիր BC ասար:

8. AC շարե B շարեաց:

9. BC fehlt վանն | A B մարմին C մարին:

10. C fehlt բարերար | BC fehlt և մարդասէր | A զթացիր ի վերայ  
 մեր. զի քո BC զթացիր ի մեզ, և ոչորմեպիս մեզ, զի դու տակ զձեռ զմեզ և  
 քո | BC fehlt այժմ և միշտ և:

11. AC յախտանա յախտենից B յախտենից յախտանա | B ամեն:  
 Դատարեցաւ զիրք: \* Դանիէլի:

(Uebersetzung folgt.)

## Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Hickell.

Die Ergebnisse dieser, durchaus nach Analogie meiner vorjährigen Abhandlung über die Proverbien angelegten, Bearbeitung des Iobdialogs beruhen wesentlich auf den Voraussetzungen, dass der ursprüngliche Dialog (abgesehen von der achtzeiligen Gottesrede), sowie auch die Rede Elihu's und die Schilderung der beiden Nilungeheuer, durchgängig aus vierzeiligen Strophen bestehe, und dass der alexandrinische Uebersetzer des Buches nichts in seiner Vorlage Vorhandene absichtlich weggelassen habe.

Bekanntlich fehlten in dem vorhexaplarischen Iobtexte der LXX fast 400 Stücken des masoretischen, welche erst Origenes, mitunter ziemlich ungeschickt, aus Theodotians Uebersetzung zu ergänzen versucht hat; ich verweise hierüber auf meine Dissertation und den Aufsatz in der *Ztschr. für kath. Theol.* 1886, S. 557 ff. Eine Ausscheidung dieser Zusätze konnte sich bisher nur auf innere Gründe und auf fünf Handschriften des hexaplarischen Textes (zwei griechische, zwei lateinische und eine syrische) stützen, welche das aus Theodotion Entnommene durch Asterisken bezeichnen. Seit 1889 liegt aber in Mgr. Clasca's Ausgabe der koptisch-saidischen Uebersetzung ein Text vor, welcher die hexaplarischen Zusätze noch gar nicht hat, mithin die relative Urgestalt des alexandrinischen Iob's unmittelbar bietet. Zur Controlle behalten freilich die hexaplarischen Handschriften immer noch ihren Werth, da die saidische Uebersetzung einige zufällige Auslassungen, sowie andererseits auch schon ein Paar Ein-



schießel aus Theodotion hat; auch ist ihr Text von XXXIX 9 b bis XL 13 a (nach hebr. Zählung) bisher noch nicht wiedergefunden, wenigstens noch nicht gedruckt.

Erwägt man nun, wie meisterhaft sich der Uebersetzer darauf verstand, ein *quid pro quo* zu geben, so wird man auch in den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo ein Grund für die absichtliche Weglassung einer Stelle an sich denkbar wäre, doch Bedenken tragen, eine solche anzunehmen. In der That ergeben sich, bei genauerer Beobachtung, alle in LXX fehlenden Stellen als secundär; dem Uebersetzer fallen höchstens einige rein stylistische Kürzungen, zur Beseitigung von Tautologien des Parallelismus, zur Last, worüber in den Anmerkungen stets Rechenschaft gegeben werden soll. Hinsichtlich einiger Abschnitte habe ich einen Vorgänger an HATZ, welcher zwar über den ursprünglichen Septuagintatext oft im Unklaren ist, aber da, wo er denselben richtig bestimmt, schliesslich gegen DALLMANN'S (das mangelhafte Verständniss des Alexandriners nicht scharf genug von dem ihm vorliegenden Texte sondernde) Kritik Recht behalten dürfte.

Einige erhebliche Textstörungen fand der Uebersetzer schon vor; so die (aus einem didaktischen Werke entlehnten) Tristichen über Unterdrückte und Ausbeuter, welche in Capitel 24 (theilweise auch Cap. 30) eingeschoben oder einer bedenklichen Klage substituiert sind. Die Umstellungen in Cap. 25—28 (wodurch vor XXVII 7 die Ueberschrift der letzten Rede Sofar's verloren gegangen ist) verfolgen die Absicht, schliesslich auch Iob zu Gunsten der Vergeltungslehre aussagen zu lassen. Die Verdopplung der Gottesrede, sowie der Antwort Iob's darauf, hängt offenbar mit der Einschaltung des Abschnittes über Nilpferd und Krokodil zusammen.

Vorläufig stehe hier eine Uebersicht des (noch nicht abgedruckten) hergestellten Textes, wobei ein eingeklammertes A auf Textverbesserungen mit Hilfe der LXX hinweist: 8, 1—3. 9, 6 b—c (A). 10, 10—22; 11, 1—8. 10—14. 15 b. a. 17. 21. 22 (A). 23—24 a. 25—28. 30—35; 10, 1 a. 1 c—3 b. 4 b. 5 b—14. 15—17 a (A). 17 b. 18—21; 11, 1—3. 5—6 b. 8—9. 11—13. 15—16. 17 b. a. 18—20; 12, 1—3 a.

4a. c (A). 5—6b. 7—8. 10—17. 18 (A). 19b—22. 24—25; 13, 1—19a. 20a. 21—27b; 14, 1—3; 13, 28; 14, 5a—b. 6—10. 12a—b. 13—17; 15, 1—5. 7—9. 11—13. 15—16. 18—22. 23c—24a. 25—26. 30b—35; 16, 1—4b. 5. 7 (A). 9. 10b—22; 17, 1 (A). 2a. 3. 5—11. 13—16; 18, 1—3. 4b—8. 9b. 11—14. 17a. 18a. 19a. 17b. 19b. 15a. 20—21; 19, 1—3. 5—26. 27c—28a. 29a—b (A); 20, 1. 2a (A). 4a (A). 5—8. 10 (A). 15—19. 21—22. 23b—27. 29; 21, 1—7. 9—10. 8. 11—14. 16—17b. 18—20; 14, 21—22; 21, 22. 24—27. 34; 22, 1—11. 12 (A). 17—19. 21—23. 26—28; 23, 1—8. 10—13. 15—17; 24, 1—4. 9. 25; 25, 1—3; 26, 12—13. 14c—d (A); 25, 4—6; 26, 1—2. 4; 27, 2. 4—6. 11—12; 28, 1—3a. 4c (A). 9b—10a. 11b. 20—21a. 22b—25. 27—28; 27, 7—10. 14—18a. 19a. 20; 29, 1—9. 11—18. 21—22; 30, 1—2. 8—11. 13. 14b—15. 17—18a. 19b—20a. 21. 22b—25. 26 (A). 27b—31; 31, 5—7b. 8—14. 23. 15—17. 19—22. 24—27. 29—37; 38, 1—2; 41, 2—3 (A); 38, 3—18. 21. 19—20. 22—25. 28—29; 37, 18; 38, 30—31. 33—35. 37—41; 39, 1b—2a. 3b—4a. 5a. 6a. 7. 9—12. 19—27. 28 (A). 29a. 30; 40, 2. 8—14. 3—5; 42, 2. 3b—c. 5—6.

Tristichen: 24, 5—6. 7b—8. 10—11. 13 (A); 30, 4. 3a. 5—7; 24, 13. 18b—19. 20—22 (A). 23—24.

Elihu: 32, 6—10. 11 (A). 13. 14 (A). 18 (A). 19—22; 33, 1. 3—10. 12—15a. 15c—19a. 20a. 21—26b. 27a. 26c. 27b—28. 30a; 34, 1—2 (A). 5—6. 8—9. 10b—19b. 20b—22. 24a. 25a. 26—27 (A). 34—37a. 37c; 35, 2—3. 5—7a. 10b (A). 11. 13—14; 36, 2—4. 5—6a (A). 12. 14—15. 6b—7a. 18—19. 21a. 22b—24. 27a. 28 (A). 33; 37, 1. 5b. 7b. 6. 8—9. 11—12 (A). 14—17. 19—21b. 22b—24.

Nilthiere: 40, 15—18. 20—21. 25—32; 41, 5—8. 10. 12—15a. 16 (theilweise). 17. 18 (A). 20a. 19. 20b. 21b—26.



Iob:	III 2	ועין אים ויאמר
<i>Jobbd jem, hwaldel lo;</i>	3	אמר יום אולד בו
<i>V'hallajl, -mar: hira gdder!</i>		והליל אמר ודה נבר
<i>-L jidr'elhu 'Lah minnu'al;</i>	4	אל ידרטה אלה ממעל
<i>V'al tofo' 'Alaw n'hara!</i>		ואל תופע עליו נהרה
<i>Jig'luhu cholekh v'galmut;</i>	5	ינאלה חסד וגלמח
<i>Tikkim 'aldu 'andau!</i>		תשכן עליו ענה
<i>Al jlechad lme dnu;</i>	6	אל ידר ביום שנה
<i>Bmispar frachin al jalo'!</i>		במספר ירחם אל יבא
<i>Hallajl hahu' j'ha galmut;</i>	7	הליל ודה ידו גלמח
<i>Al idbo' rannau lo!</i>		אל תבא רנה בו
<i>Jig'luhu dret jenu;</i>	8	יקבה אירי יום
<i>Jech'ichu koch'el nelpahu!</i>	9	יחשבו כוכבי נשמה
<i>Jegde toir, vadju;</i>		יקו לאור ואין
<i>V'al jor' b'af'appe duchar!</i>		ואל ירא כעפעפו שחר
<i>Ki lo' sagde dal te kipu,</i>	10	כי לא סגר דלתי במני
<i>Vajjister 'amal m'em.</i>		ויסגר קמל מעני
<i>Lanu lo' v'frachin dnu;</i>	11	למה לא מרחם אמח
<i>Mibbahu joga'il v'gea'?</i>		מבטן יצאחי ואנע
<i>Maddu' gid'minu b'kegin;</i>	12	מניע קדמי ברבים
<i>Uma-dudajm, ki tnaq?</i>		ומה שדים בו אנק
<i>Ki 'atta Mkhale- v'kajot,</i>	13	כי את שבעת ואסקס
<i>Jahlu, iz jamich ti;</i>		ישנתי או ינה לי
<i>'Im m'lkhuim v'jo'ce dreg,</i>	14	עם מלכס ויעצו ארן
<i>Habbonim ch'rohot lamo!</i>		הבום חרבת להם
<i>O 'im varim, zahab lam,</i>	15	או עם שדים וחב להם
<i>Hum'vul'im b'achem kasp,</i>		המטלאם בחידם כסף
<i>Kuifl tamin lo' thjo,</i>	16	כושל טמן לא אדזה
<i>Ke'ol'm, b' raa or.</i>		כעללם לא ראו אור

III 4 vorher ein Zusatz, welcher (wie sein Gegenstück vor 6) eine gekünstelte Unterscheidung zwischen dem Fluchen über den Tag und dem über die Nacht begründen soll, während ursprünglich neben dem Geburtstage die Empfängnisnacht von Anfang an vorgezeichnet in's Auge gefasst war. 5 nachher eine Glossa zu 8. 7a 1 M vorher אז, was in A zu fehlen scheint, da dem אלל des Uebersetzers meist im Originale nichts entspricht. 8 nachher ein auf XLI 2 beruhender Zusatz, welcher durch וז glossirt. 16a 1 so A (nach Said.); M vorher ו (gegen die Strophik).

<i>Šam r'šim chd'lu roga,</i>	17	שם רשעם חדלו רגו
<i>Vešim j'nuhū j'yē k'hoeh;</i>		ישם ינוח יעני כח
<i>Jachd šairim ša'nūnu,</i>	18	יחד אשרם שאנו
<i>Lo' šimē'ū gal nigez,</i>		לא שמעו קל גוש
<i>Lamē jittēn l'amēl or,</i>	20	למה יתן לעמל אור
<i>V'chajjim lemdre nāfoi;</i>		ודים למדי נפוש
<i>Hm'chūkkim l'ndet v'entūnu,</i>	21	המחכים למדת ואנו
<i>V'jachy'rūhu mīnūmānūfū?</i>		ויחפרה ממנו
<i>L'gabr, 'lēr darkō nistāra,</i>	23	לגבר אשר דרכו נסתרה
<i>Vajjānekh 'Loh bā'dēhu,</i>		ויסך אלה בעדה
<i>K'uchmē m'chūti tābo,</i>	24	כלחמי אנחתי תבא
<i>V'khammājim šagādi,</i>		וכסים שאנתי
<i>Ki fāchd, pachād, j'e'ūjen-;</i>	25	כי פחד פחת יאחי
<i>V'ā'ēr jagōr-, jūb' ū,</i>		ואשר יגרת יבא לי
<i>Lo' šālect v'lo' šagādi;</i>	26	לא שלחת ולא שקמתי
<i>V'lo' nācht-, vaggābo' roga,</i>		ולא נחת ונבא רגו

## Elifaz:

## IV 1 יען אליפו החיטני ויאמר

<i>Himē jindrēn rābbim,</i>	3	הנה ישרת רבם
<i>V'jadājim rāfoi l'chāzaz;</i>		ודים רפת תחוק
<i>Kotēl j'qimūn mālākha,</i>	4	כסל יקמן מלךך
<i>V'kirkūjim kōr'at l'damag,</i>		וכרכים כדעה תאמך
<i>H'lo' jir'āl'kēh k'elātkēh,</i>	5	הלא יראך במלךך
<i>V'k'qul'kha tōm d'rābbūkhū?</i>		ולתקחך תם ורביך
<i>Z'khor nē, m' hū' nāq' šad;</i>	7	יכר נא מי רא נקי אבד
<i>V'efē j'arim nikkēdēd?</i>		ואיפה יארם נכדך

19a Glosse zu 17, 19b zu 18. Wegen der Ähnlichkeit von 18b mit XXXIX 7b scheint der Glossator יען aus XXXIX 5a entnommen zu haben. 22a > A. 22b ursprünglich nur Glosse zu 21, später aus Os. IX 1 zu einem sehr unrythmischen Distichon erweitert. 23a 1 = mir, dem Manne. Der Vers blickt auf Iob's früheres Glück zurück; vgl. I 10. 24a 1 יען יען; unzulässig, da יען nicht anstatt bedeuten kann, während die Aussage, Iob's Klagen gehen seinem Brote vorher, eine zwecklose und unzulässige Einschränkung sein würde. 24a 3 = wird zu theil. 24b 1 יען יען (würde besagen, dass Iob's Thürnen so reichlich wie Wasser flossen, während doch das Brod im Parallelstichon als Nahrungsmittel in Betracht kommt, und der ganze Vers nach zahlreichen Analogien nur bedeuten kann, Klagen seien für Iob das tägliche Brod geworden). 25a 4 so A; M. יען יען, IV 2 setzt eigentlich schon voraus, dass Iob den Zuspruch der Freunde ungeneigt aufgenommen habe. 6b 2 יען. 8a 1 יען (zerstört den Parallelismus). Uebersetzung: gestraft.



<i>B'abbi rok- chor'le axu,</i>	9	באבס ראת חרש אן
<i>V'zor'ē 'anāl jiq'rāku;</i>		חרש עמל יקרה
<i>Minnā'nat 'Loh jolēdu,</i>	9	מנעמא אלה יאבדו
<i>Uwēruh Appo jikklu.</i>		ומרה אפו יכלו
<i>Ša'gāt arjē w'qal šəchal,</i>	10	שאנת אריה וקל שחל
<i>V'šinnē kk'firin nittā'u;</i>		ושנ כפרס נתעו
<i>Lajē šəl nittā'u šəref.</i>	11	ליש אבד מכלי שרף
<i>B'ne lābē jəparādu.</i>		בני לבא יתפרדו
<i>V'elēj dabār jəpəmmab,</i>	12	ואלי דבר יעב
<i>Vattiqqach əza- šəmə wəhaku;</i>		ותקח אנו שמע מזה
<i>Bis'ippia w'chəz'jəmət lajē,</i>	13	בשעמס וחזית ליל
<i>N'fol šərdənu 'al 'nāšim.</i>		נפל תרדמה על אנשם
<i>Pachd q'rənu- šre'ada,</i>	14	פחד קראנו ורעה
<i>Verəb 'ač'mətaq hifēhid;</i>		ורב עצמתי הפחד
<i>Verəch 'al pənaq jəchlof,</i>	15	ורח על פני יחלף
<i>T'samir m'rit həpəri.</i>		הסמר שערתי בסרי
<i>Jə'məd w'lo- kke' mar'lu;</i>	16	יעמד ולא אכר מראה
<i>Demənu wəqol šmə:</i>		דמנח וקל אשמע
<i>Ha'nāt me 'Lohim jiqdaq;</i>	17	האנש מאלהמו יצדק
<i>Im w'əw fithār g'har?</i>		אם מנעמה יפחד גבר
<i>Hen bā'badē lo' jə'min,</i>	18	הן בעבדו לא יאמן
<i>B'mā'ākhaw jəšim tābla;</i>		במלאכו ישם ותלה
<i>Af šəkk'ne bāte chimer.</i>	19	אף שכני בתי חמר
<i>'Šer bə'afār jəšədu!</i>		אשר בעפר יסרם
<i>Middəpə la'arə jukbātu;</i>	20	מבדק ל'ערב יכתו
<i>Midd'li məšim jolēdu.</i>		מכלי ששם יאבדו
<i>Hulō nissā' jitrənu hən,</i>	21	הלא נסע יתרום בם
<i>Jamūtu, w'lo' bechākhma?</i>		ישתו ולא בחכמה
<i>Q'ra' nū, hajlō 'onākka;</i>	V 1	קרא נא דוש עך
<i>V'el mi wəq'q'dənim ifnāl?</i>		ואל מי מקדשם תפנה
<i>Ki lē'vil jəhroq bə'ar,</i>	2	כי לאיל יתיר בעש
<i>Ujəlā tāmūt qn'a.</i>		וזתה תמה קנאה
<i>Šerch'qū bandə wəjjāda';</i>	4	יחרקו בני שיש
<i>V'jəddəkkəš, w'en məgēl.</i>		ודכאו ואן מצל

13a 2 sei ῥαφ; בער. 13b 1 so A; M בעל. 16a 4 folgt jetzt ein sehr prosaischer und durch das Vorhergehende schon entbehrlich gewordener Stichos. 19b 3 folgt ein unverständlicher Zusatzstichos. 20b 2 so A; M + לעז. V 3 schiebt eine ganz fremdartige Erzählung zwischen ein, wie Elifas einmal das Haus eines Thoren verflucht habe. 4b 1 + נדד (Reminiscenz aus IV Regn. vii 20; die Deutung auf

<i>'Šer qōš ru; rā'eb jākhel;</i>	5	אשר קצרו רעב יאכל
<i>V'lašf qamē mechallam.</i>		ושאף צמא מחלם
<i>Ki lō' me'dfar deen,</i>	6	כי לא מעדף אן
<i>V'me'dama jtemach 'amal;</i>		ובארמח יצמח עמל
<i>Ki -dām l'amul jjevalled,</i>	7	כי אדם לעמל יולד
<i>U'bē rasf jājhehē 'uf.</i>		ובני רשף יבדו עף
<i>Ullām 'nē elrot il il,</i>	8	אלם אני ארדש אל אל
<i>V'el 'Lāhīm -rim dibruti,</i>		ואל אלהם אדם דברתי
<i>'Qōš j'dalūt, v'en chōgēr,</i>	9	עשה גדלות ואן חקר
<i>Niflūt 'dām mē mēpar.</i>		נפלאות עד אן מספר
<i>Notten majār 'al p'ne arš.</i>	10	נהן סתר על פני ארץ
<i>V'kolēch majn 'al p'ne chōqet;</i>		ושלח טים על פני הצפת
<i>Layām l'falim lemāram.</i>	11	לשם שפלים למרם
<i>Veqōd'rim jdg'ba jilla'.</i>		יקרם שובו יושע
<i>Lakhūl ch'khamim le'ōrmam.</i>	12	לכו חכמים בערמם
<i>Va'qōš niflām nīmharē;</i>		וצפת נפחלם נמירי
<i>Jomim jefōg'bu chōl'ekē,</i>	14	יום יפגשו חשך
<i>V'khalijim j'māl'bu h'chōrojm.</i>		וכלילה ימסו בצרורים
<i>V'jōš mechūreb pihem,</i>	15	יושס מחרב פיהם
<i>Umijjad chūzāg tējom;</i>		ומיר חזק אבן
<i>Vetihja liddal tēqā,</i>	16	ותהיה ללד תקה
<i>V'alāta qāf'za pihā.</i>		ועלת קפצה פה
<i>-Šre'mēl, jakh'chūmū 'Lāhīm;</i>	17	אשר אנש יזבחני אלהים
<i>V'muše Suddāj al tim'at!</i>		ומסד שדי אל תמאם
<i>Ki hū' jakh'ib vejēchēl;</i>	18	כי הוא יכאב ויחבש
<i>Jimchōš, v'jadde tirpām.</i>		יטחן ודד תרפן
<i>P'iet qōrot jōg'ilākha,</i>	19	בשש צרת יאלך
<i>U'hāh' lō' jigga' l'kha ra'!</i>		ובשבע לא יע בך רע
<i>B'ra'āh pad'kha mēnāmvet,</i>	20	ברעב פדך סמח
<i>U'b'ūlchamā midē chōrb.</i>		ובשלחמה מידו חרב
<i>Middāj lāhīm tēchābē;</i>	21	משום לטן תחבא
<i>V'la' tēm' d'kōd, ki jābo'.</i>		ולא תרא כעד כי יבא

gerichtliches Verfahren würde die Sünder zu unschuldig unterdrückten Duldern machen). 5a 4 folgt jetzt ein sehr unklarer Stichos, 5b 2 in M defective geschrieben. Der für die Schmitter der Provier bestimmte Essig (vgl. Ruth II 14) wird von Anderen getrunken. Auf Essig weist auch die Hervorhebung des Dursas hin. 6a 2 + av. 6b 1 + sc. 10a 1 דין. 12 Doublette zu 13 (nach Pa. XXXII 10). 15a 3 M שש 17a 1 so A; M vorher שר. 21a 1 ἀπό πέντε; שש. 21b 3 שש.



<i>Lešöl n'khāfaw špəhag;</i>	22	לשד ולכפן תשחק
<i>V'muchājjat arq al tira'!</i>		ומחית ארץ אל תרא
<i>Ki šalom šhalūkha;</i>	24	כי שלם אהלך
<i>P'quddat nā'khā, v'lo' tēh'a'.</i>		פקדת נדך ולא חטא
<i>V'jadā'a, ki ruš zār'akh,</i>	25	ידעת כי רב זרעך
<i>Vəf'qākhā k'əp arq.</i>		וזאצאך כעשב ארץ
<i>Tabo' bəkhālach 'lā qəbr,</i>	26	חבא בבחל אלי קבר
<i>Ka'lat gadit hē'it.</i>		כעלה גרש בעתו
<i>Hen zōi ch'qarnāha, kēn hē;</i>	27	הן זאת הקרנה כן הא
<i>Šma'ūma, v'āta dā' takh!</i>		שמענה ואת דע לך

## Iob:

VI 1

יען איב ויאמר

<i>In šəgəl jittəgəl ka'q-</i>	2	לו שקל ישקל בעש'
<i>V'havvāt- b'moznājm jip'ū jachd!</i>		והוהו במאזנים ושא' יחד
<i>Ki mēchoi jāmmim jikkhad;</i>	3	כי מחל ימם ויבדד
<i>'Al kēn debārāj lān.</i>		על כן דברתי לעז
<i>Ki chiggo Šādaj 'innūl-</i>	4	כי חצי שדי עמד
<i>'Ser š'mām hā rēhī.</i>		אשר חטתם שחת רחי
<i>Bimē 'Loh f'gadūmūi;</i>		בעתי אלה ויקטע
<i>Lojēh jā'rekhek.</i>		לאני ירעבני
<i>Hajinhag pāc 'le dūto';</i>	5	הונק פרא עלי דשא
<i>In jīg'ā kēr 'al b'ūlo!</i>		אם יעקו שור על בללו
<i>H'jakkhel tōfēl b'li malch;</i>	6	האכל תפל בלי מלח
<i>In jēi tō'm b'rīr chaltāmū!</i>		אם יש טעם בדר חלמת
<i>Mi jitten tābo' k'lat-</i>	8	מי יתן תבא שאלתי
<i>Vəlqvāt jittēn 'Loh;</i>		ותקתי יתן אלה
<i>V'joēl 'Loh vūlakē'eni,</i>	9	יאל אלה וידבאני
<i>Jattēr jadō nibbēg'en-!</i>		יתר ידו ויבצעני
<i>U'hī 'ad nāchanūti;</i>	10	ונתתי שור נחמתי
<i>Va'adl' dā b'chil, lō' jūchoml!</i>		ואכלה בחל לא יחםל
<i>Ki lō' khāchādūti b'vī El,</i>		כי לא בחדתי ובי אלה
<i>V'lo' bēti l'im'ra qādot.</i>		לא נדתי ולאמר קדש
<i>Ma-kkōchi, ki nājchēl;</i>	11	מה כחי כי איהל
<i>V'ma-qitgi, ki a'rikh nafz-?</i>		מה קצי כי אריך נפשי

22b 2 und 25b 3 M ארץ. 23 ist in A nur eine Glosse zu 22b: θῆρος γὰρ ἔργου ὁλεθρῶσιν αὐ. = וְהוּהוּ הַחַיָּה הַשֶּׁמֶשׁ לָךְ; erst in M zu einem Distichon erweitert. 24a 1 vorher וידעת (aus 25 wiederholt). 24b = von der Habe deines Hauses wirst du nichts vermissen. VI 3a 1 = A (nach Sa'id. xxi γὰρ); M + כע. 4 c-d erklärt man bisher: Gottes Schrecken stellen mich auf (woll bedeuten: stellen sich gegen mich auf)! 6a 3 M ככל.

<i>In kēh alānīm kēhī;</i>	12	אם כה אכנס כה
<i>In bēpardj nechšēh?</i>		אם בשד' נחשום
<i>Halsu su 'āzratl bī,</i>	13	האם אין ערתי בי
<i>V'caššija nēdē'cha mīmmanu?</i>		ותשיה נדחת ממני
<i>Lo' naka mēv' hūchšām,</i>	14	לא עם מרע החמד
<i>V'ejir'at šādādj jē'ab?</i>		ויראת שד' יעוב
<i>Achāj hag'dū kh'mo nēchal,</i>	15	אחי בגדו כמו נחל
<i>Ka'fiq n'chalim jē'hira;</i>		כאפס נחלם יעברו
<i>Haqqōd'rim mīmāl qāraah,</i>	16	הקדדס מני קרה
<i>'Alēma jil'allān šalg.</i>		עלים יתעלם שלג
<i>Hibblū 'ar'chat Tēma';</i>	19	הבשו ארחת תמא
<i>H'ikhāt š'ba' q'vau lāmō;</i>		הלכת שבא קיו לם
<i>Bē'it, šar'ba, nēqādu;</i>	17	בעת ידבו נאמרו
<i>B'chamū aīl'khā nāmū'q'mam.</i>		בחמו נדעמו ממקמם
<i>Hakhi amēl-: habū li,</i>	22	חכי אמרת חבו לי
<i>V'mikkēh'khem šeh'du bē'di;</i>		ומכחכם שהדו בעדי
<i>Unallāqū- wējjād qar,</i>	23	ונאלמני מיד צר
<i>V'mējjād 'arīqim šifām-?</i>		ומיד ערצם תפרני
<i>Horint, w'at' achrāt;</i>	24	הורני ואני אחרש
<i>Unā-šaglt, h'biā-šī?</i>		ומה שנת חבני לי
<i>Ma-nimur'cu ša're jōlē;</i>	25	מה נמרצו אמרי ישר
<i>V'mo-jōkhich hōkhech mikkem?</i>		ומה יוכח חבתי מכם
<i>H'hōkhēch mīllim tōchēbū?</i>	26	החבתי מלם תחשבו
<i>V'elēvch ša're nōat?</i>		ילדת אמרי נאש
<i>'Af' alaj tām tippōdu,</i>	27	אף עלי תם תפלו
<i>V'elōkherū 'at rē'khem?</i>		ותכירו על רעכם
<i>V'attā hōllū š'uā bī;</i>	28	ועת דאלו מני בי
<i>V'e'āl p'nekhēn im' khāzēb?</i>		ועל פניכם אם אכזב
<i>Šabū nā, al' chī 'āla;</i>	29	שבו נא אל חדי עולה
<i>V'ēbū, 'āl qādgi bi!</i>		ושבו עוד צדקי בי
<i>Hayē bīl'ōmī 'dela;</i>	30	היש בלשתי עולה
<i>Im chikk- to' jābū hāvōot?</i>		אם חבי לא יבן דות

14 a 1 in M defectiv geschrieben. Uebersetze: ist das Mitleid nicht Pflicht des Freundes, so dass er sonst die Gottesfurcht verliert? 18 beginnt entweder die Erzählung von den Karawanen mit ihrem Untergange oder lässt die Bäche aufwärts fließen. 26 a 1 so A; M *מכח*. 27 b 1 von *אש*. Uebersetze: wollt ihr gar über mich Schuldlosen herfallen und auf euerem Freunde ackern (*havumhāmmen*). Vgl. Ps *עלמ* 3. 29 b 4 *ב*.





<i>Tyq'dānu libeqrin,</i>	18	הפקדו לבקרם
<i>Lir'gā'im libhoniānu?</i>		לירעם הבחננו
<i>'Ad mā lo' tīf'ā minnām;</i>	19	עד מה לא תסעו ממני
<i>Lo' tōrēn-, 'ad b'lo'i ruck?</i>		לא תרפני עד בלעזי רחי
<i>Lamē gamlān- 'Emīgā' lakk,</i>	20	למה שמחתי למשנת כך
<i>Va'hī 'allākhū 'Emāgā?</i>		ואי עליוך למשא
<i>Umā lo' tōpā' fīl,</i>	21	ומה לא תשא פדעי
<i>Veld'bir ēt 'avēnī?</i>		והעבר את עמי
<i>Kī 'atta l'āfar ēlak;</i>	22	כי את לעפיר אשכח
<i>Velichartān-, v'emānā,</i>		ושחרתני ואמיני

λαλῆσαι το ἀνάγκη ὅτι, παρὰ φύσιν ποσὺ συνεχόμενοι; hier findet sich also von dem Zusatz nur die Dittographie ππ, welche dann die Verdoppelung des zu gross gewordenen Stiches bewirkt hat. Seine ganz ursprüngliche Form hat sich in XI erhalten. 15 b 2 ππππ.

18 a 1 ππππ, 19 a 1-2 περ ἀνο; ππ (vor dem verneinenden Satze sehr lästig). 19 b 5 π (zu unästhetisch für diesen Dichter). Uebersetz: so lange noch Odem in meiner Kehle ist. 20 vorher ein Zusatz in Prosa, welcher nicht Sarkasmus, sondern eine Mahnung zu mehr Schuldbewusstsein und Ehrerbietung zu sein scheint. 20 b 2 ἐν πο; π (nach der jüdischen Tradition absichtliche Umänderung des ursprünglichen γρ). Für ππ muss hier die Bedeutung Zielscheibe angenommen werden, da sonst die echte Lesart einen noch matteren Sinn ergeben würde als die Correctur.

(Fortsetzung folgt.)



## A New Variety of the Southern Maurya Alphabet.

By

G. Bühler.

It has been known for a long time that other Buddhist monuments besides the famous Amarāvati Stūpa exist in the Kistna Districts of the Madras Presidency. And there is among them a Stūpa at Bhattiprolu in the Repalle Taluka, regarding which some information has been given both in the *Indian Antiquary* vol. iii, p. 274 and in Mr. Sewell's *Lists of Antiquities* vol. i, p. 78 f. From both these notices it appears that this ancient monument, like many others, has suffered a great deal at the hands of the officers of the Public Works Department, who have used portions of its materials for their constructions. According to the information, given to Mr. Sewell by the officer, chiefly concerned in the demolition of the mound, it yielded not only stones and bricks for a sluice on the Krishnā Canal and for a road, but also three relic caskets, two of stone and a small one of crystal. From these facts it might have been expected that renewed researches would not furnish any important results. Nevertheless Mr. Raa, the Archaeological Surveyor of Madras, who excavated the site during the last working season, has made there a most remarkable discovery, which, it seems to me, possesses the greatest possible interest for Indian palaeography. During his operations he has found several more relic caskets with inscriptions, and the impressions of the latter, which were sent to me for deciphering by Dr. Benares, show that the inscriptions are written in a new variety of the Southern Maurya alphabet or, as the old expression is, of the Lāt characters.

The inscriptions are nine in number: —

I, on the lower circular stone of the first casket, 17 inches in diameter,

No. 1, an inscription of one long line, forming a circular band nearly all round the stone, the tops of the letters being turned outwards;

No. 2, a short inscription, inside of No. 1, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

II, on the topstone, or circular lid of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 3, an inscription of eighteen lines, filling the inside of an inner circle, twelve inches in diameter; eleven lines running in one direction, and two on the left and five on the right being written breadthwise,

No. 4, an inscription of one line, forming a circular band around one half of the inner circle,

No. 5, a short inscription of two lines, opposite No. 4;

III, on the lower stone of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 6, a long inscription of two lines, the tops of the letters being turned outwards,

No. 7, a short inscription of one line, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

IV, on the circular topstone of the third casket, 11 inches in diameter,

No. 8, an inscription of nine lines of irregular length, filling the inside of a circle,





V, on the lower stone of the third casket, 18 inches in diameter,

No. 9, an inscription of one long line, running nearly all round the stone.



The letters are mostly about an inch high except in No. 3, where they measure between  $\frac{1}{2}$  and  $\frac{3}{4}$  of an inch. The preservation of the documents is good except in parts of No. 3 and in No. 4, which is half effaced.



On examining the impressions I saw at once that the majority of the characters agrees with those of the Southern Maurya alphabet, so well known through Aśoka's inscriptions, and that the language is a Prakrit closely allied to the literary Pali. Nevertheless, I was not able to decipher them completely at first sight. For, I found unknown signs mixed with the familiar ones and peculiarities in the notation of the vowels, which I had never seen in any other inscription. A prolonged study of the documents, however, enabled me to solve most of the difficulties, which in some cases were considerable, because the two longest inscriptions consist only of strings of names, and to arrive at the following results: —

1. Twenty three letters of the Bhāṭṭiprola inscriptions viz., the initial vowels *a*, *ā*, *u*, *o* and the consonants *k*, *kh*, *chh*, *ñ*, *t*, *th*, *y*, *ṭ*, *dh*, *n*, *p*, *ph*, *b*, *y*, *r*, *v*, *z* and *h* exactly agree with those of the Southern Maurya alphabet. The letter *g* has both the usual angular Maurya form and the rare one<sup>1</sup> with the rounded top, which is used invariably in the later inscriptions. The first palatal, *ch*, has a tail and is  instead of *ḍ*. The third lingual, *ḍ*, shows slanting strokes instead of straight ones<sup>2</sup> and is  instead of *ṛ*. The third dental, *d*, exactly resembles the Maurya letter, but it is turned round and  instead of .

2. Five letters are entirely abnormal, viz.: —

a) *Gh*,  or , which is expressed by the sign for *g* with a curve to the right denoting the aspiration (compare the Maurya *chha*, *ḍha* and *pha*, which have been formed in a similar manner out of the signs for *cha*, *ḍa* and *pa*). It occurs only in names e. g. *Satugho* i. e. *Śatrughna*, *Akhagho* i. e. *Akshaghna* or *Rikshaghna*, *Vaghavā* i. e. *Vyāghrapāt*, *Chagho* i. e. probably *Chāṇya*.

b) *J* has the angular form, which is rare in the Aśoka inscriptions<sup>3</sup> and the usual one in later documents, minus the central hori-

<sup>1</sup> It occurs e. g. in *magan*, Aśoka's Pillar Edict vii. 2. 2.

<sup>2</sup> Compare the abnormal *ḍa* in *śubhāṇḍikā*, Allahabad, Queen's Edict, line 3.

<sup>3</sup> It occurs, however, e. g. in the word *rājā* Girār Rock Edict ix. 1.

zontal bar. It is, therefore,  $\mathcal{L}$ , and occurs in this form repeatedly in the word *majūsa* or *majusāḥ*, in Sanskrit *māñjūshā*, a box or casket.

c) *M* is turned topsy-turvy and  $\mathcal{R}$  instead of  $\mathcal{S}$ . It occurs in the last mentioned word and frequently in wellknown names like *Māho* i. e. *Māgha*, *Samaṇo* i. e. *Śramaṇa* and so forth.

d) *L* is  $\mathcal{L}$  instead of  $\mathcal{J}$ , the little horizontal bar to the left of the curve, being omitted and a long slanting line being attached at an acute angle to the right of the vertical stroke. It occurs only in names e. g. *Oḍalo*, *Kelo* i. e. *Kaila*, *Pigalo* i. e. *Pīṅgala*.

e) The lingual sibilant *sh* is  $\mathcal{F}$  instead of  $\mathcal{L}$ , the letter being turned round and the upper curve being converted into a crossbar. It occurs in *teshaṁ* i. e. *teśam*, the genitive plural of *tad*, in the termination of the genitive of the singular of vowel-stems e. g. *Kurasha* from *Kuro*, *Sivasha* i. e. *Śivasya*, in the word *shamugo* i. e. *samudga*, a box, and in names like *Samayadāśho* i. e. *Śamayadāśen* and so forth.

3. There is further the lingual *l*, which does not occur in the Maurya alphabet. It is  $\mathcal{L}$  and its form appears to be more archaic than the Andhra  $\mathcal{Z}$ . It occurs in the word *phāṭigashamugash* i. e. *phāṭikasamudga*, a box of crystal. I have not found any certain traces of the initial vowels *i*, *ī*, *u*, *ū* and the consonants *jh*, *qh*, *bh* and *ś*. But, *bh* may possibly occur in some doubtful names.

4. The notation of the medial and final vowels shows two very remarkable peculiarities:—

a) The short *a* is invariably marked by the horizontal stroke to the right of the consonant, which denotes long *ā* in the Maurya alphabet, except when an Anusvāra follows,<sup>1</sup> and the position of this stroke is much the same as that of *ī*-stroke in the Maurya alphabet. Thus we have  $\mathcal{L}$  *sa*,  $\mathcal{R}$  *ma*,  $\mathcal{E}$  *na*,  $\mathcal{F}$  *ja*, but  $\mathcal{L}$  *smh*.

b) The long *ā* is marked by a horizontal stroke and a vertical hanging down from its end e. g.  $\mathcal{A}$  *ṭ*  $\mathcal{U}$   $\mathcal{G}$   $\mathcal{L}$   $\mathcal{L}$  *Arahadinānash*.

<sup>1</sup> This limitation is probably due to the circumstance that the Anusvāra was considered equivalent to *mh*, in which form it is invariably given in the native alphabets or lists of *mātrikāś*.



In other respects the notation of the vowels agrees mainly with that used in Aśoka's inscriptions. The *o* is however more commonly expressed by a bar,<sup>1</sup> projecting to the right and to the left of the top of the consonant, than by two separate strokes. We have 𑀓 *ro* and 𑀔 *no*, but invariably 𑀕 *ko*, 𑀖 *to* and so forth. Finally, in the syllables *qi* and *ñi* the vowel is attached to the middle of the vertical stroke, and *qi* is written 𑀑.

The documents, in which this alphabet occurs, are probably only a few decades later than Aśoka's edicts. They contain unfortunately no historical statements which might be used to absolutely prove the correctness of this estimate. They mention, it is true, the name of a king *Kubirako* or *Khubirako*, i. e. *Kabiraka*, and of various families, *goshthi* and Buddhist saints (see below the translations of Nos. 1, 6 and 9). But none of these names is traceable in any other historical source. Under these circumstances all that remains is to fall back on arguments, deduced from a comparison of other datable inscriptions, which, of course, under certain circumstances may be deceptive. If one does this and places on the one side the alphabet of the Aśoka Edicts and on the other those of the Nānāghāt, Hathigumphā and Bharhut-Torapa inscriptions, which belong to about the middle of the second century B. C., one can only come to the conclusion that the Bhattiprolu inscriptions hold an intermediate position between the two sets, but are much more closely allied to the first than to the second. On this evidence, which, I repeat, may mislead, they cannot be placed later than 200 B. C., but may be somewhat earlier. If this estimate is correct, their characters prove (what, indeed, is also made probable by facts connected with Aśoka's Edicts) that during the third century B. C. several well marked varieties of the Southern Maurya alphabet existed. For, they contain a perfectly worked out system, which cannot have sprung up in a short time, but must have had a longer history. The importance


<sup>1</sup> This occurs also in the Maurya alphabet, see e. g. *Nigohāni* Pillar Edict vii. 2. 2.



of this result lies therein, that it removes one of the favourite arguments of those scholars who believe the introduction of writing into India to have happened during the rule of the Maurya dynasty. It has been stated repeatedly that one of the facts, proving the Aśoka Edicts to belong to the first attempts of the Hindus in the art of writing, is the absence of local varieties among the letters of versions, incised at places between which lie distances of more than a thousand miles. This argument is based, as I have pointed out more than once, on imperfect observation, and it may be met also by the obvious objection, that Aśoka's Edicts were all issued from the same office and that the importance, naturally attributed to the writing of the royal clerks at Pāṭaliputra, might be expected to influence the copyists in the provinces and to induce them to imitate as much as possible the shape of the letters, used at headquarters. Nevertheless, if the Bhattiprolu inscriptions now show a system of writing, which in some respects is radically different and which may be reasonably supposed to have arisen in Aśoka's times or even earlier, they furnish a very great help to those, who like myself believe the art of writing to have been practised in India for many centuries before the accession of Chandragupta to the throne of Pāṭaliputra.

This is, as far as I can judge at present, the chief value of the new alphabet. I do not think that it teaches us much regarding the early history of the Southern Maurya characters and the manner in which they were derived from their Semitic prototypes. There is only one form among the anomalous letters which I am strongly inclined to consider as more ancient than the corresponding Maurya character. This is the *m*, whose shape  $\mathfrak{X}$  comes so close to the Kharoshtri (*vidya* Bactrian Pali)  $\mathfrak{P}$ , that I should not wonder, if the two little strokes had really stood originally below the circle or semicircle and the letter had been only later turned topsy-turvy and been made  $\mathfrak{X}$ . Two of the other new forms are certainly modifications of the corresponding characters, found in Aśoka's inscriptions. Thus the *j* with two bars has certainly been derived from the *ja* with three,



and the central bar has only been removed in the syllables *ja*, *jā* and *je* in order to obtain a convenient means of marking the short *a* of *ja*. For, the Maurya *gha* प, which has been derived from an imperfectly formed or perhaps a very ancient *ja*<sup>1</sup> by the addition of a little upward stroke denoting the aspiration, shows that the central bar was an essential part of the original letter. Again, the lingual sibilant *sh* seems to be a cursive form, derived from the clumsy character which appears in the Kālsi version of the Rock Edicts. Further, the most curious feature of this alphabet, the marking of the short *a*, seems to me, because it complicates matters, less ancient than the omission of this vowel. The Semitic original, from which the Southern Maurya alphabet was derived, had in all probability no signs for medial and final vowels. Hence, if we find in India one system of notation with five, or including the diphthongs *e* and *o*, with seven vowel-signs and another with eight, the natural conclusion is that the second is the later one. I may add that the notation of the short *a* is probably the invention of a Sanskrit grammarian or Sanskrit speaking schoolmaster, who wished to find a convenient way for expressing the vowelless consonants in groups and at the end of words. Men, who only used a Prakrit language, did not want such a contrivance, because vowelless final consonants do not occur and the groups of consonants mostly consist of repetitions of the same letter, which were not expressed at all. With respect to the remaining anomalies I am not able to say anything definite. The case of *l* seems to me doubtful and so is that of the guttural media aspirata. The sign, which the Bhātiprola inscriptions use for *gh* has, as stated above, been obtained by the extension of the principle underlying the formation of the Maurya *chha*, *gha* and *pha*. The Maurya *gha* seems to be an independent character, not derived from *ga*. But, it is very remarkable that the Kharoshtri *gha* is derived from *ga*

<sup>1</sup> As the Kharoshtri *ja* consists of a vertical stroke with one branch line , it is not impossible that the southern *ja* may have likewise originally consisted of only two strokes.

by the addition of a small hook to the vertical stroke. The Kha-roshtri *ga* is  and the *gha* .

Though the Bhaṭṭiprolu inscriptions will soon be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*, transcripts of some of them may be given here in advance as specimens.

No. 1. A. *Kurapituno cha Kuramā[ti]ṇa cha Kurasha cha Si-va[sha]*<sup>1</sup> *cha majūsam-paṇṇati phāḷigashamugam cha Budhasarirānam nikhetu* [||].

B. *Banavaputasha Kurasha shapitukasha majusa* [||].

"By the father of Kura, by the mother of Kura, by Kura and Siva (*Siva, has been defrayed the expense of*) the preparation of a casket and a box of crystal in order to deposit some relics of Budha (*Buddha*)."<sup>2</sup>

"By Kura, the son of Banava, associated with his father (*has been given*) the casket."

No. 2. *Utaro Pigahaputo kāṇātho* [||].

"Utara (*Uttara*) youngest (?) son of Pigaha (*Vigraha*)."

No. 6. L. 1. *Shāga[th]Jinigamaputānam rājapāmukhā*<sup>3</sup> [||] *Sha-i-sha puto Khubirako rājā Shihagothiyā pāmukho* [||] *tesham ananam maj[ū]s[am]*

L. 2. *phāḷigashamugo cha pāsāṇashamugo cha* [||].

"By the sons of the Shāgaṭhi *nigama* (*guild or town*), chief among whom is the king — king Khubirako<sup>4</sup> (*Kuberaka*) the son of Sha-i-, is the chief of the Shīha (*Shihha*) gothi<sup>5</sup> — by these (*has been given*) another casket, a box of crystal and a box of stone."

No. 9. *Arahadinānam gothiyā majūsa cha sha[m]jugo cha* [||] *tena kama yena Kubirako rājā am[k]i* [||].

<sup>1</sup> The curve at the base of the letter is very faintly visible, and one might be tempted to read *Seaka*, which however would not give any sense.

<sup>2</sup> The genitive *sarirānam* must be taken as genitive partitive.

<sup>3</sup> Read *apāmukhānam*.

<sup>4</sup> The initial *kā* is probably only due to negligent pronunciation, see below No. 2.

<sup>5</sup> This is in Sanskrit *goshthi*, which usually means a committee or Pañch, supervising a sacred building or pious foundation.



"By the *gothi* of the venerable Arahadina (*Arhaddatta*, was given) a casket and a box. The work (*is*) by him, by whom king Kuberaka (*Kuberaka*) caused the carving to be done."<sup>1</sup>

In conclusion I must warmly congratulate Mr. REA on the success, which he has achieved, and add the expression of the hope, that future operations, which he may undertake in the same district, will furnish further specimens of this interesting new variety of the Southern Maurya Alphabet, which we owe to his exertions.

Vienna, April 15, 1892.

---

<sup>1</sup> I take *māki* as the fifth aorist of *māḥ* 'to mark', here 'to carve', with the sense of the causative.

## Šeibāni, ein modernier persischer Dichter des Pessimismus.

Von

Dr. Alexander von Kogl.

Die modernen Repräsentanten der schöngeistigen Literatur Irān's weisen in ihren Dichtungen nur wenig Originalität auf. Persönliches, selbst Erlebtes und Erdachtes findet man selten bei ihnen. Sie begnügen sich meistens mit einer in Kleinigkeiten eingehenden Nachahmung der alten klassischen Schriftsteller. Jaymā, Ka'āni, Višāl, Hedājet und wie sie alle heissen mögen, sind nur glücklich begabte Nachdichter der hundertmal bearbeiteten, zu poetischen Gemeinplätzen gewordenen Dichtungsthemen. Aus Šeibāni's Werken weht uns ein anderer Geist entgegen. Er ist ein wahrer Zögling der Musen. Seine dichterischen Schöpfungen haben etwas Lebendiges. Sie sind keine sklavischen Copien der Alten. Šeibāni ist kein grosser Dichter, aber Talent und Originalität kann man ihm wohl nicht absprechen. Statt sich in die Schule der grossen Vorgänger zu begeben, schöpft er die Begeisterung und den Stoff aus seinem eigenen Leben. Ein trauriger Zug geht durch die ganze poetische Thätigkeit unseres Dichters. Pessimistisch gefärbte Weltverachtung und Entsagung mit pietistischen Gedanken gemässigt findet man auf jeder Seite seines Diwāns. Die pessimistische Richtung Šeibāni's lässt sich sehr wohl aus seinen Lebensumständen und Schicksalen erklären. Šeibāni, mit seinem vollen Namen Abū-Naṣr Faṭḥallāh Chān (gest. 1891), fiel der Ungerechtigkeit und Habgier der Behörden seiner Heimatstadt Kaschan zum Opfer.



Man hatte ihm all sein Hab und Gut genommen.<sup>1</sup> Um Gerechtigkeit zu suchen verliess er Kaschan und siedelte nach Teheran über. Mit Mühe und Noth gelang es ihm sich Audienz beim Könige zu verschaffen. Obgleich er von diesem gnädig aufgenommen worden war, so ward ihm Gerechtigkeit doch nicht zu Theil und seine sequestrirten Güter bekam er nie wieder. Mit grellen Farben schildert Seibānī in vielen seiner Gedichte das Elend und die Entbehrungen seiner ersten Tage in der Hauptstadt des Reiches. „Hier muss ich,“ sagt er einmal, „mit Balyār (Grützebrei) vorlieb nehmen, trotzdem dass ich noch Eigenthümer von drei Mühlen bin (*Balyār xārd bājeidam ider begū nūn — Bānkū hast nūz begājem seh āsāj*). Einige Grosse des Reiches, besonders Emin es-sultān und der Kronprinz Muẓaffer ed-dīn erbarnten sich seiner. „Wenn der Choḡā (d. h. Emin es-sultān) nicht wäre und seine Wohlthat, da hätte ich keinen Gilim unter den Füssen und kein Gewand, um damit meinen Leib einzuhüllen.“<sup>2</sup> Von den dringendsten Sorgen des Lebens befreit, von Emin es-sultān dazu ermuntert, begann er zur Erheiterung seines kranken Gemüthes Gedichte und Resāl zu schreiben. So entstanden nacheinander die Gedichtsammlungen *Durj i durar* (Schatzkästchen der Perlen), *Genj i guher* (Edelsteinschatz), *Zubdet ul-aṭār*, *Feth ū ẓefer* (zum Lobe des Kronprinzen Muẓaffer ed-dīn), *Maṣūd-nāmeḥ*, *Teng i šeker* (Zuckermund), *Šeref ul-mulk*, *Kāmrānījeḥ* (wo er den Kāmrān Mirzā preist) und andere.<sup>3</sup> Schon vor seiner Abreise nach Teheran hatte er Einiges verfasst, wie die *Maḳālāt seh gāneḥ*, die *Geṽāhīr muẓẓān* und die *Fevākīk el-sihr*.

Eine Auswahl aus allen diesen Diwānen hat auf Befehl Riḍā Chān's, des persischen Generalconsuls in Tiflis, Isma'īl Karāḡadaghl

<sup>1</sup> *مخدومه و مقام و مال و حشم اورا بر باد داده* Muḥaddemah zu Montexeh Seibānī's. Konstantinopel 1308 (1891).

<sup>2</sup> *مردخوانچه نیستی و نباشد عطای او. نه زیر پا غلیم و نه در بر بدم عیا* *Šādāje ez rangār Montexeh*, S. 10.

<sup>3</sup> In einem Verse zählt er alle diese Dichtungen auf. Der Vers beginnt mit den Worten *در بر افشالدم و تنی شهر آوردم* Montexeh S. ۲۰۰.

veranstaltet.<sup>1</sup> In der grossen Hauptstadt Irân's lebte Šeibânî ganz eingezogen, nur von Zeit zu Zeit besuchte er seine Gönner, um seine Anhänglichkeit darzuthun und um neue Beweise der Gnade zu erhalten. Fürstengunst war ihm nie hold gewesen, und nur mit Mühe gelang es ihm so viel Geld zusammen zu betteln, dass er in den Stand gesetzt war, für sich und seine zahlreiche Familie ein bescheidenes Haus bauen zu lassen. „Aus Lehm und Ziegel hab' ich ein Haus erbaut. Es war ganz eng und hatte ein zu kurzes Dach.“<sup>2</sup> Als Vollblut-Pessimist, der mit dem Leben hienieden entzweit, den Tod als einen langgewünschten Erlöser betrachtet, liess er neben seiner Wohnung eine Grabstätte einrichten. Wie Isma'îl Karâğadaghlî berichtet, hat er, als sein Wohnhaus und Grab fertig war, folgende zwei Vierzeiler hergesagt: „Um an der Vergänglichkeit alles Irdischen ein Beispiel zu nehmen, hab' ich dieses Grab vor meine Augen hingestellt. Es soll mich lehren, dass diese Grabstätte allein mir von Rechten zugehört; die anderen Güter, Haus und alles Andere werden Andern zur Erbschaft fallen.“<sup>3</sup> „O du rosenwangige Cypressengestalt, die über meinem Grabe wandelst,“ sagt er in dem andern, „bedenke, dass der unter deinen Füssen Liegende würdig ist mit allen beiden, deinen Füssen und Lippen Bekanntschaft zu machen.“<sup>4</sup> — Seine Lebensschicksale zu vorwegigen, liess Šeibânî eine bündige kurzgefasste autobiographische Skizze in Stein eingraben (*ber seugi manfûr*) und als Denkmaltafel in der Hauswand einmauern. Diese lapidarische Lebensbeschreibung ist voll pessimistischer, mit einem leichten Anfluge des religiösen Quietismus überzogener Gefühle. Dieselbe Scheinergebung

<sup>1</sup> منتخب از مجموعه بیانات شیبانی، بر حسب اشاره امین الاسراء العظام سرکار میرزا رضا خان معین الوزاره جنرال اجودان مخصوص حضور همایون جنرال قونسل دولت علیه ایران مقیم تغلیس دام مجده العالی Constantinople ۱۳۰۸ (1891).

<sup>2</sup> Montecchi, S. ۱۶۶

این گور بر چشم نهادستم از آن \* تا عبرت گیرم از جهان گذران  
کز آن همه تاج و نعمت مال جهان \* این آن من است و باقی آن دگران  
ای آنکه تو سرو قد و کل رخسار \* وای \* برین گور قدم بگذار  
بندیشی که آنکه خفته زیر قدمت \* با پای و لب تو هر دو دارد کاری



findet man in manchem seiner moralisirenden Gedichte. „Was geschrieben ist im Schicksalsbuche wird nicht anders.“ Ueber den Schah beklagt sich der Gottesfürchtige nicht (*yelah zi šah nekamed merdem i xodii perest*). In echt pessimistischem Sinne beschuldigt er wiederholt für sein Unglück seinen eigenen Vater, der ihn in den Wissenschaften unterrichten liess und so der Urheber seines Unglückes wurde. „Als ich mein sechzigstes Jahr erlebte, da wurde es mir klar, dass der Pfeil, welcher auf der Sehne war, aus dem Daumenringe hinweggeflogen sei. Unsere Abstammung, Familie und unser Wissen haben unseren Misserfolg herbeigeführt. Und oh! du, die Seele deines Sohnes, dies hat alles dein Fehlgriff bewirkt. Du hast mich für die Vortrefflichkeit und die Wissenschaft gewonnen, und damit hast du einen Fehler begangen, weil die Vortrefflichkeit und die Kenntnisse die Ursachen meiner jetzigen Bettelei sind.“<sup>1)</sup> Šebāni gesteht es selber in vielen Versen, dass er das Miasgeschick hatte, durch seine Gedichte den Zorn der Grossen zu entflammen. „Ich, der im Dichten der Ruhm der Schönen bin, bereue dass ich je Verse gedichtet, denn in diesem Zeitalter hier in dieser Welt weiss ich kein schlechteres Handwerk als das des Dichters. Es ist mir sogar recht lustig, wenn Jemand erfährt, dass ich ein Kenner des Wortes (d. h. Schriftsteller) bin. Ich schwöre es beim Gott, dass ich, wenn es um kein Rathgeben sich handelt, meine Zunge im Munde nicht einmal bewegen werde. Ich wollte Gott hätte mir, wie dem Viehe, kein Sprechvermögen geschenkt. Dann hätten die Grossen an meinen Worten keinen Anstoss gefunden. Trotz alledem kann ich, wenn ich die Unordnung der Dinge sehe, mich an das Schweigen nicht halten.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> چون سال پشیمت امدم انگاه خبر شد \* کاین تیر که در چله بد از شست پدر شد  
مارا ز نژاد و نسب و علم زبان خواست \* وی جان پسر این همه تقصیر پدر شد  
فقتل و هنر امیخت مرا و این بغلط بود \* کاین در پدرها همه از فضل و هنر شد  
*Montexeb en kûdd gowj i guher, S. 2V*

من که در شعر فخر جساتم \* شعرها گفته پشیمانم  
کاندرین عصر صنعتی نییان \* پتر از شاعری نمیدانم  
بلکه بر من بسی نگران آید \* که بداند کسی سخندانم

Die Mächtigen verachten die Poesie und die Dichter. „Der Vers gilt bei den Grossen, welche die ersten Stellen bekleiden, weniger als die Gerste, und die Vortrefflichkeit halten sie für etwas Ueberflüssiges. (In dem vorigen Verse spielt der Dichter mit den fast gleichlautenden arabischen Worten *š'ir* ‚Vers‘ und *še'ir* ‚Gerste‘, in dem letztern mit *fağl* ‚Vorzüglichkeit‘ und *fağlah* ‚Ueberfluss, Ueberflüssiges‘.) Mohammed fand Gefallen an der Poesie und Vorzüglichkeit,<sup>1</sup> ausgenommen dass diese der Verordnung Ahmed's nicht Folge leisten.<sup>2</sup> Wir Dichter sind Mohammedaner; aber was nützt es, wenn diese grossen Herren den Glauben Mohammed's befeinden.<sup>3</sup> In mancher Hinsicht interessant sind die politischen Satyren des Dichters, wo er mit unerbittlichem Zorne die Missbräuche einer asiatischen Regierung geisselt. Man kann nicht umhin, den Muth des Poeten zu bewundern, der inmitten der Gesetzlosigkeit sein Tadelswort hören lässt. Freilich er war nie ohne mächtige Beschützer gewesen; der Grossvozir und der Kronprinz waren ihm immer gnädig und unter ihrem Schutze konnte er Vieles wagen. Wie die Satyriker Russlands während der Reformperiode kritisiert und spottet Šeibānī nur die Beamten, aber erwartet alles Gute von dem Schah, dessen Tüchtigkeit und Gerechtigkeit er gelegentlich rühmt. Treffend schildert unser Dichter die erbärmlichen Zustände eines am Rande des Verfalls und der Verwesung gerathenen Staates. Den Soldaten des Königs gebricht es an Kleidung und Brot (*lesker i sulṭān kih nān ā jāmeš nedārend*), sie

بخدا گر نباشد زپی پند \* من زبان در دهان نگردانم  
کاش ایزد نداده بد زافراز \* قوه نطق همچو حیوانم  
تا نیاستی از چنین سخنان \* خاطر خواجگان برنجانم  
هم از این کارهایی کتریمب \* خامشی پیشه کرد نتوانم

Montegob, S. 117.

<sup>1</sup> Hier scheint Šeibānī vergessen zu haben, dass der Prophet den Dichtern, als einen Rivalen immer feindlich gegenüber stand. Siehe Korān XXVI, 224.

<sup>2</sup> شعر از شعیر کمتر و فضل است فضله \* بنزدیک این مهان که خداوند مستندند  
احمد بشعر و فضل همی شادمانه بود \* اینان مگر نه بر روش دین احمدند  
ما شاعران محمدیانیم و ایدریمغ \* کاشخواجگان مخالف دین محمدند

Montegob S. 12—13.



werden sich bald empören und ihre Waffen gegen den eigenen König wenden. Alles sei in Unordnung; doch der Schah sieht all' dem ruhig zu. „Aber der König befindet sich auf dem schlechten Wege und ich weiss es nicht wer sein Führer sein mag.“ Sieh',<sup>1</sup> fährt er fort, „dass die Perlen der Maschel des Reiches in miserable Scherben verwandelt sind. Es gibt viele Staatsmänner, aber keinen weiss ich aus ihrer Reihe, der fähig wäre, die zerrütteten Staatszustände zu ordnen.“ — Ein begabter Vezir ist von Nöthen. Er vergleicht hier den Sultan mit dem Glutbocken und den Vezir mit dem wohlriechenden Aloeholze. Beide sind in gleichem Grade unentbehrlich, wenn man sich am Wohlgeruche ergötzen will. Mit der Strafe Gottes bedroht Seibani den schlecht verwaltenden Vezir. „Der Glaube ist krank, der Staat leidend. Nach all' diesem, warum ist der Khodscha lustig und guten Muthes? Der Staat und der Glaube, alle beide sind in seiner Hand. Darum nennt man den Khodscha Staatsminister. Wer hat es gesagt, dass, wenn diese zwei gefährdet sind, man den Khodscha darüber nicht zur Rede stellen wird? Gott wird von dem Khodscha Rechenschaft fordern, weil er nah und der Padischah fern ist. Er wird befragt über die Wehklagen des Volkes, über die Ungerechtigkeiten der Steuereintreiber. Gesetzt er sei taub und blind, dass er so ruhig da sitzen kann. Der mit Schvermögen begabte Khodscha sagte mir gestern, dass seine Füsse schon am Rande des Grabes seien. Siebenzig und einige Jahre hab' ich bereits und fortan werde ich mich nur nach der Huri und dem Paradiesgarten sehnen. Ej Khodscha, so antwortete ich ihm, diese zwei können blos jene beanspruchen, welche nur Lebenswerthes und Gutes gethan haben. Darauf kann unmöglich derjenige rechnen, an dessen Thaten die Ungerechtigkeit Gefallen findet, aber die Gerechtigkeit sie beweinen muss. Die Provinzen sind zu Grunde gerichtet, aber er freut sich herzensfroh darüber, dass sein Haus und Garten blühen.“<sup>2</sup> Mit ungewöhnlicher

لیکن راهی است زشت پیشی و ندانم \* کیست در این راه زشت رهبر سلطان  
*Montezeh* 9. 2. 5.

دین قلیل است و ملک رنجور است \* پس چرا خواجه شاد و مسرور است

Verwegenheit ermahnt er in einem Gedichte den König. „Das ist nicht genug, dass du sprichst: Ich bin gerecht wie Kesra (Khosroes), wenn du die Wurzel des tyrannischen Mannes nicht ausjättest. Wenn du den grünnigen Wolf von der Herde nicht wegstreibst, da werden dich die Könige für das Hirtenamt unfähig halten. Dem gebührt das Hirtenamt, der den Wolf von der Herde wegstreibt und die ganze Nacht durchwacht. Wie kann der schlafende Schäfer am Tagesanbruche eine Spur der Herde sehen?“ Nach Seibani sind die Tyrannenfreunde weit schuldiger als die thätigen Ungerechten. „Schlimmer als die Tyrannen sind die Freunde derselben, weil sie — man könnte sagen — mit der Tyrannei liebäugeln. Morgen vielleicht werden sie der Strafe unterliegen, die heute noch prahlen. Die Faure, welche die Tyrannen begünstigen, gleichen den Wölfen, die sich um das Wohlergehen der Schweine bekümmern. Und wenn der König dies gut heisst, dann soll man ihn nicht zu den wohlregierenden Königen rechnen. (Im Original *šāhbāzān* nach der Analogie der *‘ilābāzān* gebildet; *šāhbāz* bedeutet übrigens ‚Falke‘.) Er ist mit dem zu

ملک و دین هر دو آن بدست ویتد \* زین قبل نام خواجه دستوراست  
افتی گر رسد بدین دو که گفت \* خواجه از باز خواست معذوراست  
ایزد از خواجه باز پرس کند \* کوست نزدیک و پادشاه دوراست  
زین قفای خلیق وزین عیال \* که عملشان بظلم و بر زوراست  
کسی آمده ماند او که مگر \* گوش او کر و چشم او کوراست  
خواجه بیباوری بمن می گفت \* که مرا پای بر لب ثوراست  
هر هفتاد واند وزین سپهر \* هوس باغ جنت و حوراست  
تفتم ای خواجه این دو آن کسی است \* که عملهای خوب مشکوراست  
نه از آن کسی که از عملش \* ظلم مسرور و عدل رنجوراست  
ملکتها خراب و دل شکار \* که مرا باغ و خانه محموراست

*Muntexeh ez neqāliq mensūmeh, S. 2.*

این یس نه که گوی منم کسری عادل \* گر بیخ نه بر کنده از مرد ستمکار  
از گله افر گرند ستمکار قرانی \* شاهان بشبانیت ندانند سزاوار  
کانست سزوار شبانی که برانسد \* گرگ از گله و شب همه شب باشد بیدار  
چوبان که بخواب مکالشی همه گرکند \* چون روز شود از گله کی پیشد آثار

*Muntexeh xūb est az šāhān i jīhān xūb gūfār, S. 12.* Diesem Gedichte mag die von dem gewesenen Gesandten der Vereinigten Staaten in Persien, Bessaman, mitgetheilte Anekdote zu Grunde liegen. *Persia and the Persians*, London 1857. S. 195—194.



vergleichen, der den Wolf auf seine Herde letzet und selber nachrennt.<sup>1</sup> Neben dem Könige und anderen Grossen des Landes preist Šeibāni auch Ants i dālet,<sup>2</sup> die Favoritin des Herrschers. Die Orientalen sprechen nicht gern von ihren Familienangelegenheiten. Man kann während einer langen Zeit in ziemlich intimer Freundschaft mit Jemandem verkehren ohne einmal zu erfahren, ob er verheiratet sei oder nicht. Dem Reformator-Könige gegenüber konnte sich Šeibāni wohl diese Freiheit erlauben. „Eine Frau, die ein schönes Gesicht, schönes Haar und gute Sitte zieren. Sie ist die Seele des Gatten und die Sonne des Palastes (*muškō*). Eine so reine, anständige, sittsame und mit Seelenstärke ausgestattete Frau erhöht die Ehre ihres Gemahls, trotz dem Umstande, dass ihre Augenbrauen hundert Falten haben. (Ein unübersetzbares Wortspiel mit *abrū* ‚Augenbrauen‘ und *ab-i-rū* ‚Ehre‘.) Hundert dieser Art von Schönen hat in seinem Schlafgemache der Schah, dessen Residenz mit allem Zubehör dem Garten des Paradieses gleichkommt. Sie haben Alle die Eigenschaften und die Sitte einer Maria. Die Thaten Aller sind gut wie die der Rāb’iah.<sup>3</sup> Sie ist die Herrin der Frauen des königlichen Vorhanges, da sie den ersten Rang unter ihnen und die grösste Schönheit besitzt. (Im Ori-

بتر از ظالمان ظالم نـوازان \* که بر ظلمند کوی عشقـبازان  
بفردا نایکتردن زیر بار نـد \* گر امروزند از کـردن فـرازان  
امیرانی که یار ظالمانند \* چو گرگانند غـضوار نـرازان  
وگرشاهی بدین کاراست خوشنود \* تشاید گفتنش از شاهـبازان  
بدان ماند که گرئی بر غـله خویش \* بتازد وزی او خویش تـازان

*Monlexeb*, S. 241

<sup>2</sup> The present (dies gilt vom Jahre 1855) favorite is Anceese Dollāh. If no strictly handsome she has, it is said, a very pleasant, amiable face, and is gifted with unusual tact and intelligence. BAXANDER, *Persia and the Persians*. London 1887. S. 205.

<sup>3</sup> Eine wegen ihrer Heiligkeit berühmte sprichwörtlich gewordene Frau, die Tochter des Ima’l al-‘Adawījah. Sie lebte im ersten Jahrhunderte der Hidschra in der Stadt Bagrah که ضرب شهرت یافت که در رجه در زهد و قدس و تقوی و خیرات حسان. رابعه زمان خود میباشد لبشل گزیده و هر زنی که میخواهند بمقامات معنوی بستانند میکنند (138), eine persische Bearbeitung des türkischen Werkes *Medhür el-nad* des Mohammed Zehedi Efendi.

ginal steht *šimāh*, was man französisch sehr wohl *la crème des belles* übersetzen könnte). Man hatte Recht zu sagen, dass sie dem männlichen Löwen das Herz entrisst, weil sie das Herz des Königs in der Hand hat. Der Schah machte sie zur ‚Vertrauten des Staates‘. Sie sitzt ja mit ihm intim und befreundet. Bilkis ist sie und der Schah ist Sulejmān. Und wer die Bilkis in Schatten stellt — sie ist es. Sie sind eine Seele und zwei Körper. Aber in Wahrheit bergen zwei Hüllen einen einzigen Kern.<sup>1</sup>

زن که در روی موی و خوی نکوست \* جان شوی است و شمس مشکوست  
ویر چون او بعصمت و عفت \* تر که قهر نفس بانیروسست  
مرد را آب روی بغزایست \* ترچه صد چینی در خم ابروست  
در شبستان از این بتانش صداست \* شه که کالخی بجمله چون مینوست  
خصلت و خوی مری دارنست \* رابعه وار کار جمله نکوست  
بانوی بانوان پرده شست \* که بهین شه و بهین بانوست  
گوی از شیر تر ستانست \* دل که دل شاه جاش در کف اوست  
ملک اورا آئین دولت کرد \* زانکه با او جلیس و همزانوست  
اوست بلقیس و شه سلیمان است \* وز بلقیس بهتری است هموست  
جان یکی هست و تن دو لیک پاصل \* هست یک مغز در میان دو پوست  
*Nedih xanqshah S. 72.*



## Anzeigen.

FRIEDRICH PROBST, *Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect.*  
Ein Leitfaden der arabischen Conversation für Reisende, Kaufleute  
u. a. w. in Afrika (enthaltend: Grammatik, deutsch-arabisches und  
arabisch-deutsches Wörterbuch, Gespräche) von —, Giessen, J.  
RICKER. 1822. 8°, viii, 280 S.

Der Verfasser hat seine arabischen Studien an der Universität  
und an der Orientalischen Akademie in Wien gemacht und schon  
dadurch ist gewährleistet, dass sein Sprachführer sich beträchtlich  
über das Mittelmaass jener Tageserzeugnisse erhebt, die neuerdings  
besonders in Italien und England meist infolge der kolonialen Be-  
wegung aufgeschossen sind.

Es muss aber dennoch als kühn bezeichnet werden, einen den  
praktischen Zwecken dienenden Sprachführer für eine Mundart zu  
veröffentlichen, deren Kenntniss man nicht mitten im Verkehr mit den  
Eingeborenen erworben hat, und insofern steht dies Buch der ägyp-  
tischen Columnne des Sprachführers M. HARTMANN'S (1881) am nächsten.  
Während aber dieser unter ähnlichen Bedingungen vor dem Erscheinen  
der Grammatik SITTJA'S schrieb, hatte PROBST den Vortheil, nicht  
nur das genannte Werk in Musse darcharbeiten, sondern auch hier  
und da (S. 76) von Aegyptern Auskunft erbitten zu können. Für  
das Vocabular scheint auch mein *Lehrbuch* noch benutzt zu sein.  
Im Uebrigen arbeiteten wir unabhängig von einander und dieser  
Umstand, dass gleichzeitig in Wien und in Berlin (mein Lehrbuch  
wurde auf Anregung der Direction des Seminars für orientalische

Sprachen in Berlin geschrieben) ein dieselben Ziele verfolgendes Compendium gewünscht wurde; zeigt zur Genüge, dass das Bedürfniss, neben dem gelehrten Systeme SPITTA's und den auf ungenügenden Kenntnissen oder unzureichenden Vorarbeiten beruhenden Führern PH. WOLF's, M. HARTMANN's u. A. einen praktischen Leitfaden für die immer wichtiger werdende ägyptische Mundart zu besitzen, in der That ein dringendes war.

Aus diesen Bemerkungen erhellt zur Genüge, welche Stellung der Sprachführer PROBST's bei dem jetzigen Stande der neuarabischen Studien einnimmt. Die Schwächen des Buches sind nicht gering und ergeben sich meist aus dem Umstande, dass der Verfasser den Orient nicht aus eigener Anschauung kennt. Man begreift leicht, warum diese Mängel in der Lautlehre stärker als sonst hervortreten. Der Verfasser hat sein arabisch-deutsches Vocabular (S. 185—250) nach dem europäischen Alphabet geordnet, hat also nicht gewagt, von seinen Schülern die Vertrautheit mit dem Wortbau des Arabischen und mit den dieser Sprache eigenen Frikativen, Dentalen und Zischlauten zu fordern. Ueber den Werth dieser Anordnung kann man streiten; gibt man sie aber zu, so darf man mit Recht fragen: Wozu der Ballast der altarabischen Orthographie (Sukûn, Hamza, Teschdid, Madd) in einem solchen Führer? Ebenso sind die Abgad-Zahlzeichen überflüssig; die indischen haben nur dann Werth, wenn die jetzige *currente* Form berücksichtigt wird, die nach Provinzen variiert und in Aegypten bei 3, 4, 6 nicht unbedeutend von der alten Form abweicht (9 ist falsch bei PROBST). Die von PROBST (S. 5 oben) nach SPITTA verzeichneten Formen *moije* aus *umaije*, Wasser; *indân*, Ohren; *istâila*, Besitznahme, muss ich hier wie früher (ZDMG 1887, 377 f.) bestreiten. Lassen wir die angebliche mundartliche Form *mucaije* (SPITTA, p. 99) auf sich beruhen, so kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, dass die gemeinägyptische Form *mâjâ* (mit den gaumenaufwärts und abwärts nur leicht verschobenen Articulationen *moijâ* und *maijâ*) sich zu ماء verhält, wie die modernen Formen *'ašâjâ*, *kanâjâ* u. A. zu قنائة u. s. w. Die Vocale *iu* und *ai* beruhen auf ungenügender Information; ich rathe sie demnach aus der ägypto-



arabischen Grammatik zu streichen. In Betreff der Consonanten hebe ich hervor, dass das  $\text{ع}$  keineswegs „allgemein“ (S. 8) wie das deutsche (anlautende)  $g$  ausgesprochen wird, sondern nur in dem hauptstädtischen Idiom. Der Artikel über  $\text{ع}$  (S. 10) ist sehr dürftig. Das städtische  $\text{ع}$  (vgl. mein *Lehrbuch* S. 7) ist echtes Hamza, nicht ein „beinahe wie ein  $\text{ع}$  klingendes“; das ländliche  $\text{ع} = g$ , das dem Reisenden bereits in Alexandrien (ZDMG 1887, 373) entgegentritt, bleibt unberücksichtigt. Wenn ŠITTA (S. 25 unten) die Formen *jǧdar* und *aǧdar* (= *يَقْدَر* und *اَقْدَر*) gehört hat, so ist damit nur der dem Germanisten ganz geläufige Uebergang des Verschlusslautes (im Anlaut) in den Reibelaut (im Wortinneren) für das Arabische constatirt. Aber dieser nur durch den Inlaut bedingte Uebergang berechtigt nicht, ein Perfectum *ǧadar* (ŠITTA a. a. O. = PROBST 85b, 200b) zu reconstruiren.

Die Formenlehre folgt dem Schema: Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Zahlwort, Verbum u. s. w. Ich habe das Verbum vor das Nomen gesetzt und halte diese Anordnung im pädagogischen Interesse für wichtig genug, um es zu empfehlen. Wer das starke Verbum bewältigt hat, beherrscht schon die Situation; das Nomen bietet nicht viel mehr Schwierigkeiten als das Englische. Dagegen ist das Pronomen unentbehrlich im Gespräch und muss sogar dem Verbum vorangehn. Die Hauptzahlen, Präpositionen u. s. w. müssen gelegentlich erlernt werden, wo sie immer stehn mögen. Die Kürze des § 16 über die Nominalbildung ist nur zu loben, wenn man bedenkt, dass der Verfasser auf eine Anordnung des Vocabulars nach dem Wurzelsystem verzichtet hat. Dagegen möchte ich den Abschnitt über die Beziehungsnomina (S. 19) erweitert sehen. ŠITTA hat hier (S. 115 ff.) zu wenig hervorgehoben, dass nicht nur die neuere Sprache andere Wege geht als die klassische, sondern auch die Mundarten von einander abweichen. In Syrien hat z. B. die Endung *ānī* eine andere Geltung als in Aegypten, so *kūrānī*, aus dem Gau el Kūra; *Hasbānī*, aus Hasbeijā; *Nasrānī*, Nazarener (daneben modern *Nasrānī*, ZDPV xiii, 237); *mifalānī* (ZDPV xii, 296). Der Einfluss des Aramäischen ist hier unverkennbar (vgl. BARTH's *Nominalbildung*,

§ 227 c)¹. PROBST excerptirt SPITTA und so stehen hier das für den Reisenden entbehrliche *sanaui* der Kanzleisprache, und ein alter Syriasmus wie *naṣṣānī* (l. *naṣṣānī*) gleichwerthig neben der weit wichtigeren Endung *dwi*. Man verbessere noch (S. 19) '*arabāje* in '*arabīje*. Die Trennung der Orts- und Zeitnomina von den Werkzeugformen (S. 18, 19) ist für die jüngere Sprache bedeutungslos. Man hat bisher zu wenig beachtet, dass der gesammte Vocalismus des Vulgararabischen im Verhältniss zur klassischen Sprache eine Verschiebung erfahren hat und dass dadurch viele Kategorien des Altarabischen beseitigt werden. Ich bin weit entfernt zu leugnen, dass der Einfluss der umgebenden Consonanten hier eine Rolle spielt (SPITTA § 18), könnte aber durch ein (hier nicht statthafes) Eingehen auf diese Frage zeigen, dass dieser Factor nicht Alles erklärt. So lange die Phonetik des Arabischen so im Argen liegt wie bisher, kann die Lösung dieses wichtigen Problems kaum gelingen.

Für die Diminutiva (§ 19) verweise ich auf das, was ich ZDMG 1887, 380 f. gegen SPITTA bemerkt habe. *Kalīb* ist nicht Händchen, *kaṭīf* ist nicht Kätzchen, sondern beides sind Koseformen in Personennamen; auch nur als Koseform entspricht *benāje* unserm Töchterchen, während *binte ṣugaijara*, junge Tochter (kleines Mädchen) ist. Man verbessere (S. 22) *imrā'at (al-ḥādī)* in *m'rāt* (vgl. NÖLDEKE, *Doctor und Garkoch*, S. 24, Anm. 9). Uebrigens ist *mara (marra)* in Kairo als anstössig zu meiden.

*Ba'dén* fasst PROBST (S. 23) mit SPITTA (§§ 30; 85, No. 1) als aus *ba'dan* entstanden; ich leugne dies, widerrufe zugleich meine Combination mit der Dualendung (*Lehrbuch*, S. 96, 128) und erkläre es = *بعد ان* *ba'd-in*, was ich mittlerweile auf dem Lande gehört habe. Was den Dual anbelangt (S. 23), so habe ich durch meine Darstellung im *Lehrbuch* (§ 46, Anm. 1) bereits angedeutet, dass ich die

¹ Derselben Einflussphäre weise ich unbedenklich Formen zu, die längs der uralten Handelsstrasse Damascus-Teimā-Hagr und in den syro-arabischen Grenzlanden gehört werden, wie Teimāny, pl. Teyāmena (*Doughty*) = *تيماني* (*Euting*); *dowlāy*, Mann der (türkischen) Regierung (*dowla*) (*Doughty*, I, 93); *ḡau*, *ḡō*, *ḡū*, Krieger, Feind (*Warstein*, *Doughty*).



SETTA'sche (S. 131), von PROBST befolgte Auffassung des jetzigen Duals als einer nur für zusammengehörige oder zusammengedachte Gegenstände passenden Form nicht theile. Diese Einschränkung widerspricht den Thatsachen und ist unlogisch. Man sage *kellân* oder *'allimân*: wo fängt die (factische oder gedachte) Zusammengehörigkeit an und wo hört sie auf? Dagegen ist der zerketzende Einfluss der fremden Sprachen in Aegypten unverkennbar. Hört man in der europaisirten Ezbekije in Kairo *itnân kursî* (oder *karîsî*), so sagt man in den stillen Vierteln des Ostens und Sudens der Stadt *kursîjân* u. s. w. Begünstigt wird diese Nachlässigkeit durch das Eindringen fremder, theils formell unbequemer Wörter; so habe ich z. B. meist *itnân gînêh*, selten *gînêhân*, nie anders als *itnân bintû* gehört. S. 27 ist die Bemerkung über mehrere Pluralformen nebeneinander unrichtig, wenn man nur (wie es hier sein sollte) die Verkehrssprache in Betracht zieht; *sanaudât* ist Ausdruck der Kanzleisprache, *sina* ist vulgär; weder *nisâ* noch *niswâ* (Frauen) ist vulgär, sondern *niswân*. S. 28 (oben) verbessere man *kubra* in *akbar*; nur das Masculinum hat steigernde Kraft. S. 29 — in Fällen wie *bintûfakum*, *bijûttaû* ist der Hilfsvocal überhaupt nicht üblich, vgl. mein *Lehrbuch*, S. 14, 12. S. 33 — *mâje* (100) ist eine der Halbbildung der Kanzlisten entspringende Unart, vgl. *ZDMG* 1887, 389 oben. S. 36 — die 3. p. sing. fem. *et* wird in der Tonsilbe meist zu *û*, ebenso das *et* der nominalen Rinderform, vgl. *Lehrbuch* S. 26 und 108. Wir haben hier denselben lautlichen Process wie beim Uebergange des *a* in *i* in den Präformativen des Imperfects. S. 40 — das Beispiel *'allim* ist ungünstig, weil es eine aus den beiden Haupttypen (Vocalismus *e—i* oder *a—â*) verschmolzene Zwitterform ist, deren *i* durch die Consonanten der zweiten Silbe, deren *a* durch den ersten Radical bedingt ist. Ich habe in den (Ostern 1891 ausgearbeiteten) Zusätzen zu einer englischen Ausgabe meines *Lehrbuchs* diesen Mischtypus als dritte Classe eingereiht. S. 42 — *kâtûb* ist eben so wenig geeignet, da es der Kanzleisprache angehört, während man sich im gewöhnlichen Leben mit der Grundform behilft. S. 43 — *ḡât(i)loh* würde man nicht mehr als Ausdruck des ‚Versuchs‘ verstehen. Nur für einige wenige Ausdrücke hat diese

Erklärung noch Werth, insofern sie dem Lernenden einen Einblick in das Werden der Bedeutung gestattet; in den meisten Fällen ist es schon unmöglich, dem Schüler des Neuarabischen diesen Zusammenhang klar zu machen. S. 44 — Imperativ *ahbîr*, l. *ihbîr* u. s. w. S. 45 — der Infinitiv *tawaddu* würde, wenn im Volke üblich, *tawaddî* lauten; er ist aber durch *waddâ* ersetzt worden. S. 51 — *salûne*, Herrschaft. — Das Vulgararabische hat neben dieser wenig üblichen Form selbständig einen reich entwickelten Infinitiv geschaffen, der sich an die jetzt gültige Form des Infinitivs von II in ähnlicher Weise anlehnt wie die archaische Form der klassischen Sprache *يَفْعَلُ* an das ebenfalls zurückgedrängte *فَعَلَ*. Dieser rein vulgäre Infinitiv lautet für beide Formen der Quadrillittera *tefa'ilil*, z. B. *tebarbîs* Zwinkern (der Augen); *tewaddîs* Flüstern u. s. w. S. 53 *maddêt* u. s. w. — PRONER spricht hier von der Einsetzung eines *ê* wie SPITTA (S. 216) vom Eintritt des Diphthongen als Hilfslaut. FLEISCHER steift sich sogar auf den Ausdruck 'Einschiebung'.<sup>1</sup> Ich habe im *Lehrbuch* (S. 75) diese Formen in der Kürze als Analogiebildungen bezeichnet, denke mir aber den Vorgang im Einzelnen so, dass Formen mit dem Bindevocal *i* (Proner § 12, 3; mein *Lehrbuch* § 5) den Ausgangspunkt bilden müssen. So lese ich *Qusâma*, ed. H. DERESMOERG, 53, 10: *حظنا* *hattinâh*, vgl. 148, 18; 45, 20: *دبت*, *radditu*; 78 paenult.: *ردنا*, *raddinâ*; 160, 5: *دقنا*, *dakkinâ*; 105, 5: *استقرنا*, *istakarrinâ*; 142 ult. *عدنا* '*ad-dinâ*'; aber 108 ult. *شقيتم* *shakkêtuh*. Welche Triebe dann bei der Dehnung des *i* in *ê* wirkten, ob der psychologische Trieb der Analogie von *j*<sup>2</sup>, oder der lautphysiologische Einfluss des Worttons (vgl. *ba'dên* aus *ba'dîn*), ist schwer zu entscheiden, aber auch weniger von Belang, da vermuthlich beide Factoren hier wirksam waren.

S. 59 *garêt*, bin (bist) gelaufen — *gara*, a, geschehen, ist zu trennen von *giri*, i, laufen. S. 62 '*ammâl*, pl. -în oder undeclinabel '*amma*, '*amm* u. s. w. — Ich halte — was Aegypten anbelangt — an dem Zusammenhange des Präsensformativs *be* (*bî*) mit *عمال* fest (vgl. ZDMG 1887, 576) und bemerke noch zum Gebrauch, 1. dass die vollen Formen *عمال* u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen

<sup>1</sup> *Kleine Schriften* 1, 137 f. = Beiträge n, 314.



werden; 2. dass die verstümmelten Formen 'amm u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. 'am-akāl-lak, ich sage dir! ich will dir 'mal sagen! (fast gleichbedeutend mit bakāl-lak) oder 'am-ašūf, ich muss 'mal sehen! u. s. w.

S. 63 *ūda*, Zimmer — l. *ōda* (*ōda*); ib. 'imit — in Kairo nur 'amal. S. 64 *hawalā* — l. -*ēn*, vgl. *Lehrbuch*, S. 108 und 132. S. 65 und 67 *ḥasb* — l. *ḥasab*. Der Anhang (S. 75—80), welcher eine Abū-Nuwās-Anekdote in Text, Umschrift und Uebersetzung enthält, gehört zu den gelungensten Theilen des Buches. Anfechtbar erscheinen mir nur Formen wie *koijiss* (75), *wefuātu* und *fogāuboh* (76), in denen der an das arabische Organ noch nicht hinlänglich gewöhnte Verfasser das bilabiale *w* unnötig über Bord geworfen hat. Zu *wildātoḥ* (S. 76) vgl. man das oben zu S. 36 Bemerkte.

Eine durchgehende Musterung des Vocabulars würde hier zu weit führen. Ich ordne einige der Berichtigung bedürftigen Wörter nach Gruppen, so

1. Syriakismen, wie Acker, *ḥaḥl*; aufpassen, *dār bāloḥ*; Bai, Golf, Meerbusen, *gān*; Balken, *gisr*; Chān, *ḥān*; Hitze, *šōb* (in Aeg. nur mundartlich); Hospital, *ḥustahāna*; Muster, *mostra*; Pfarrer, *ḥārī*; Pferdevermieter *mūkārī* u. A.

2. Ausdrücke mit beschränkter Gebrauchssphäre und bedingter Vitalität, die aber in einem Führer dieser Art wenig nützen können, wie Ackerbau, *falāḥa*; Alphabet, *mā'gam*; Antheil, *menāb*; Beiname, *laḥab* (vulgär *naḥb*, vgl. 27); blind, *a'ma*; erklären, *fassar*; Gabe, *'atīje*; geizig, *baḥil*; Gras, Kräuter, *'oṣb*; Niederung, *ḡōr*; Räuber, *liḡ*; Schwager, *ṣahr*; schwimmen, *ṣabah*; Volk, *ša'b*, *umma*, *mille* u. A.

3. Wörter mit unrichtigem (nicht-vulgärem) Vocalismus, wie asch-farb, *ramādī*; Auftrag, *tāṣīje*; Baumstamm, *ḫyrma*; beehren, *ḥarrif*; Blattern, *ḡadrī* (richtig: *gidrī*, s. v. Poeken); Drachme, *dīrhām*; einbinden, *ḡallad*; Erfahrung, *tagribū*; Geburtsfest, *mawlid*; Gut, Waare, *baḡā'a*; Messing, *nyḥās*; Ruder, *mīḡdāf*; Staar, *zarzār*; Thau, *nādā*; Treppe, *šallīm* u. A.

4. Ausdrücke, deren Brauchbarkeit in einem praktischen Führer mir zweifelhaft zu sein scheint, z. B. Abgöttere; Anemone (und viele

andere Pflanzennamen); einschlagen (Blitz); Feueranbeter; Fingerhut; Nashorn; Opfer; Rabbiner; Rathhaus; Rebe; Sternbild u. A.

5. Stambulnamen wie: Träger, *hammâl*; Thurm, *kalle* u. A.

In den Gesprächen (S. 253—276) hat der Verfasser sich zu wenig bemüht, den factischen Verhältnissen des Nihals und seiner Bewohner Rechnung zu tragen. Der Reisende, welcher sich nach diesem Führer richtet, beleidigt zuerst das schöne, aber unmahbare Geschlecht, indem er arabische Frauen und Fräulein kurzweg anredet, verdirbt es alsdann mit den Männern, weil er sich als Ungläubiger des Grusses der Gläubigen bedient, und erkundigt sich, nachdem er alles verstimmt hat, nach der Gattin seines Gastfreundes! Wo bleibt da die österreichische Höflichkeit? Der Verlauf des Gesprächs, in dem alle kleinen körperlichen Leiden vorgeführt werden, erweckt den Eindruck, als ob man einen Rundgang durch das arabische Hospital in Cairo machte. Welcher Reisende kann davon Nutzen ziehen? Das Gespräch vom Wetter (S. 258 f.) gehört nach Deutschland, aber nicht nach Aegypten: erstickend heiss, Gewitter, schreckliche Kälte, zwei Grad unter Null! Um diese Kälte zu fühlen, müsste der Reisende mit Roulers in die libysche Wüste wandern; den Zusammenhang zwischen Hitze und Gewitter dem ägyptischen Kopfe klar zu machen, würde ihm schwer fallen.

Der letzte Anhang über Administration, Maasse und Gewicht enthält einige verzeihliche Ungenauigkeiten, z. B. S. 277 Provinz Esna (jetzt mit Aswân zur Militärgrenze vereinigt); *Gouverniorat*, 1. *Gouvernorat*; S. 279 fehlt die Eintheilung des Piasters in Millièmes (*Lehrbuch* S. 127) u. A.

Wenn Abänderungen dieser Art, die hier seit Jahren Geltung haben, in Wien noch nicht bekannt sind, so lege ich das der ägyptischen Regierung zur Last, die durch die Herausgabe eines auf amtlichen Ermittlungen beruhenden Staatsalmanachs sich verdient machen sollte.

Kairo im Januar 1892.

Dr. K. VOLLMER.



M. WINTERNITZ. *Das altindische Hochzeitsrituell*. Wien, 1892 (*Denkschriften der k. Akademie d. Wissenschaften*, Band XL, 1).

Die Hochzeitsgebräuche sind ohne Zweifel eines der interessantesten Capitel auf dem Gebiete des in neuester Zeit so vielfach studirten Folklore. Unter den zahlreichen Arbeiten, die über dieselben publicirt wurden, nimmt die vorliegende einen der ersten Plätze ein, nicht blos wegen der Sauberkeit und Genauigkeit der Ausführung, sondern deshalb, weil darin ein dem grösseren Publikum bis jetzt unzugänglich gewesenes Material discutirt und zugänglich gemacht wird. Den grössten Theil der Publication bildet nämlich die Uebersetzung und Erklärung der betreffenden Abschnitte aus Āpastamba's Grihyasūtra mit besonderer Berücksichtigung der derselben Schule angehörigen Werke von Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiranyakeśin. W. erörtert das Verhältnis dieser vier Schulen zu einander und kommt dabei (p. 7) zu dem Schlusse, dass Hiranyakeśin's Werk, so zu sagen, eine erweiterte Auflage von Āpastamba vorstelle. Dabei begeht er jedoch, meiner Meinung nach, den methodischen Fehler, die Sūtras, so wie sie uns jetzt vorliegen, zur Grundlage seiner Discussion zu nehmen, ohne Rücksicht auf verdächtige oder interpolirte Stellen. So ist, wie ich glaube, das Sūtra Hir. 1, 19, 3 (p. 6) ein späterer Zusatz, da er eine allgemeine Vorschrift enthält, die mitten im Hochzeitsritual gar nicht am Platze ist; auch die Construction ist nichts weniger als klar, und es hat ganz den Anschein, als ob einige abgerissene Bemerkungen eines Commentators oder Schreibers in den Text gerathen wären.

Da W.'s Arbeit jedenfalls vielfach benutzt werden wird, so will ich mir erlauben auf einige Details einzugehen, bezüglich deren ich zu einer von ihm verschiedenen Auffassung gelangt bin.

Der *apacita* wird allerdings von den Commentatoren als ‚der zu verehrende‘ aufgefasst, gerade bei der Hochzeit spielt er jedoch so deutlich die Rolle des südslavischen Hochzeitsführers (*reat, djeter*), dass ich darin eher den ‚Vertrauten‘, als den Lehrer sehen möchte,

eine Vorstellung, die allerdings gewöhnlich durch *paricita* wiedergegeben zu werden pflegt.

Den häufig vorkommenden Locativ (*sam*)*aneārabdhāyām* übersetzt W. durch 'indem er sie aufasst'; der Commentar zu Hir. 1, 19, 6 erklärt, in allerdings gezwungener Weise, den Ausdruck umgekehrt als 'indem sie ihn aufasst'; dies scheint mir eines Theiles grammatisch möglich — *rabdha* im activen Sinne wie *yata*, *sthita* etc. — anderes Theils durch die Situation geboten, da er zu den Ceremonien beide Arme frei haben muss.

Die Sitte, dass das neuvermählte Paar drei Tage Enthaltensamkeit üben muss (p. 88), dürfte in Verbindung mit den von W. als 'räthselhaft' (p. 46) bezeichneten Versen stehen, nach denen die junge Frau von Soma dem Gandharva, von diesem dem Agni übergeben wird. Soma ist, wie KULIKOVSKI in seiner Abhandlung *Kulitā božestva Soma* (Odessa 1884, p. 147) dargethan hat, in einer Hinsicht der griechische Hymen, der Gott der Zeugung; Gandharva ist der Fötus und dieser liegt deshalb in Gestalt eines Stabes während der drei Nächte zwischen den Ehegatten (p. 88); Agni schliesslich bringt das bis jetzt nur ideell, um mit Plato zu reden, vorhandene Wesen zur irdischen Wirklichkeit, er ist der Gott der Geburt. Die Ehegatten warten also, um ihrer Sache sicher zu sein, bis die mystische Zeugung und Geburt von den betreffenden Gottheiten vollzogen ist.

In der Erläuterung zu Āp. 8, 2 (p. 84) adoptirt W. die Erklärung des Commentators, der eine Beziehung auf zwei vorhergehende Sātras herausklügelt. Nimmt man jedoch Hir. 1, 8, 16 dazu, so ergibt sich, dass *deitya* hier nicht der zweite im absoluten, sondern im relativen Sinne bedeutet; mit anderen Worten, es dreht sich blos um die Frage, ob Sadāspati oder Kapṛarshi zuerst eine Spende erhält; wie viele ihnen vorausgehen, ist gleichgültig.

Der Wunsch, dass die verheiratete Tochter nicht mehr ins Vaterhaus zurückkehren möge, Āp. 3, 3 (p. 32), ist wohl der Grund des Ausdruckes *punarbhū* geworden, d. h. einer Frau 'die wieder da ist'.

Zu *vartman* in der Bedeutung 'Radspur' als Femininum gebraucht vermisst W. (p. 14) eine Analogie, eine solche liegt vor in



*bhagadheya*, das sonst Neutrum, in der Bedeutung ‚königliches Einkommen‘ Masculinum ist. Das einige Zeilen vorher angeführte Wort *pāka* findet sich auch bei Hir. 3, 9, 10, welche Stelle deshalb interessant ist, weil dort dieses so vielfach gedeutete Wort erklärt wird.

Dass *gru* für *guru* stehe (p. 15), halte ich für zweifelhaft. Es ist gebildet wie *dru* und repräsentirt eine andere Vocalstufe.<sup>1</sup>

Bezüglich der Uebersetzung erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Āp. 7, 4, statt ‚Unterbreiten‘ und ‚Besprengen‘ schlage ich die Ausdrücke ‚Unterguss‘ und ‚Ueberguss‘ vor.

Āp. 7, 14 übersetze ich ‚Das zweite Umspringen ist bekannt‘.

Āp. 8, 5, anstatt ‚von selbst entflammt‘ wohl deutlicher ‚achon brennend‘.

Āp. 9, 2. Der Ausdruck ‚Wasser berühren‘ ist doch gar zu wörtlich, besser vielleicht ‚sich mit Wasser reinigen‘.

Hir. 1, 20, 1 (p. 49). Die Worte *abhtea lomāni* bedeuten nach dem Commentar nicht ‚etwas oberhalb den Härchen‘, sondern ‚bis zu den Härchen‘, d. h. er ergreift bloß die Fingerspitzen.

Āp. 6, 12 (p. 77). Gegen die von W. nach der Erklärung der Commentatoren gegebene Uebersetzung läßt sich meines Erachtens geltend machen, dass es nicht wohl angeht, eine Frau als die achte, treue Gattin zu preisen, wenn sechs der als Modell angeführten untren waren. Ich übersetze deshalb ‚Wie die sieben Rishis die Arundhatti, die erste der Kṛittikās‘, befestigt haben (d. h. sie als ihre treue Gattin unter die Sterne versetzten), so führen sie auch die sechs (andern) Kṛittikās zur Vereinigung mit der ersten (d. h. versetzen sie als ihre Gattinnen an den Himmel). Ob meine oder die indische Erklärung wahrscheinlicher ist, wird sich erst herausstellen, wenn genauere Untersuchungen über die ursprüngliche Bedeutung und nachherige Verwendung der Mantras im vedischen Ritual vorliegen. Einen der wichtigsten Beiträge hiezu wird die Ausgabe des Mantrapāṭha Āpastambas liefern, welche der Verfasser in Aussicht stellt

<sup>1</sup> *Guru* steht entweder für \**geru* oder für indog. \**gʷru* (Vgl. SAUSSURE, *Synt.*, p. 267).

(p. 11). Auf Grund der bisher publicirten Arbeiten W.'s dürfen wir uns der Erwartung hingeben, dass dies in ausgezeichnete Weise der Fall sein wird.

J. KIRSTE.

Այս ցանկը հայերէն ձեռագրաց համալսարանի է միաթղթեան միասնականութեւ. — *Haupt-Catalog der armenischen Handschriften*, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. — Bd. 1, Heft 1 und Bd. II, Heft 1. Wien. Mechitharisten-Buchdruckerei, 1891—1892, 4°. — 2 Blätter und 49 zweispalt. SS., VII und 37 zweispalt. SS.

Wir freuen uns auf ein wissenschaftliches Unternehmen hinweisen zu können, welches die armenischen Studien in Europa wesentlich fördern und der Wiener Mechitharisten-Congregation zu grosser Ehre gereichen wird. Diese Körperschaft, an deren Spitze der als Gelehrter bekannte Erzbischof Dr. ANTON AYDUNIAN sich befindet, beabsichtigt nämlich einen General-Catalog aller in den Sammlungen sowohl des Occidents als auch des Orients befindlichen armenischen Handschriften herauszugeben. Von diesem gross angelegten Werke liegen nun zwei Hefte vor, von denen I, 1 die Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien (im Ganzen 28) mit einer Handschrift, die in der Bibliothek des Schotten-Klosters, und einer Handschrift, die in meinem Besitze sich befindet, also im Ganzen 30 Handschriften beschreibt, während II, 1 die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (im Ganzen 21) mit einer im Besitze des Münchener Antiquars GOTTLIEB HESS sich befindenden schönen Miniaturhandschrift, also im Ganzen 22 Handschriften verzeichnet. Der Verfasser des Wiener Catalogs ist P. JACOBUS DASHIAN, der Verfasser des Münchener Catalogs Dr. GREGOR KALEMKIAN. Die Arbeit ist in neuarmenischer Sprache abgefasst, doch geht immer ein in deutscher Sprache geschriebener kurzer Auszug für jene, die des Neuarmenischen nicht vollkommen mächtig sind, voraus. — Weitere Hefte sollen die Handschriften von St. Petersburg, England und Rom aus den Federn der Herren MARR, BARONIAN und MISKIDJIAN bringen.



Was nun die Ausführung der beiden vorliegenden Hefte anlangt, so verdient sie, wie bei der anerkannten Gelehrsamkeit und methodischen Schulung der Verfasser zu erwarten war, unser uneingeschränktes Lob. Jede Handschrift ist mit peinlicher Sorgfalt und Genauigkeit nach allen Seiten geprüft und ausführlich beschrieben. Leider sind es keine besonders hervorragenden literarischen Denkmäler, die dieser sorgfältigen Bearbeitung gewürdigt werden. Als die beiden werthvollsten Stücke möchten wir Cod. 10 und Cod. 17 der kais. Hofbibliothek bezeichnen. Das Werk wird am Schlusse eines jeden Bandes auch paläographische Beilagen bringen.

Wir hoffen auf die gedingene Publication noch öfter zurückzukommen.

FRIEDRICH MÖLLER.

Егіазаровъ, С. А. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи. (Записки кавказскаго отдѣла императорскаго русскаго географическаго общества. Книжка xii. Выпускъ второй.) Ташеизъ 1891, 8°, v, 288 und 124 SS.

Der neueste Theil der Denkschriften der kaukasischen Abtheilung der kais. russischen geographischen Gesellschaft (xii, 2) umfasst eine ethnographisch-linguistische Arbeit von EGIAZAROW (*Этнографическіе Егіазареан*), welche das höchste Interesse der Ethnologen und Iranisten erregen dürfte. Diese Arbeit zerfällt in zwei Theile, einen ethnologischen, welcher über die Kurden des Regierungsbezirktes von Eriwan (S. 1—60) und die Jezidi sowohl auf russischem als auch auf türkischem Boden handelt (S. 173—288) und einen linguistischen, welcher kurdische (Kurmandži-) Texte mit genauer russischer Interlinear-Version (S. 63—170) und ein sowohl kurmandži-russisches (S. 1—60) als auch russisch-kurmandžisches Wörterbuch (S. 67—124) umfasst.

Von dem ersten Theile, dem ethnologischen, möchte ich namentlich das Studium jener Partie, welche über die Jezidi handelt, den Religionsforschern ans Herz legen. Sie finden da S. 221 ff. das Hauptgebet der Jezidi in drei verschiedenen Formen mitgetheilt. — Ich

enthalte mich darüber etwas zu bemerken, da mir das Studium religionsgeschichtlicher Fragen etwas fern liegt.

Die kurdischen Texte, welche uns Sprachforscher zunächst interessieren, bestehen in drei längeren Erzählungen, acht Liedern, sieben und zwanzig Sprichwörtern und Gesprächen (im Ganzen 85 Absätzen). Sie sind insgesamt mit dem linguistischen Standard-Alphabet umschrieben und mit einer genauen russischen Interlinear-Version, sowie auch grammatischen Erläuterungen versehen. Die dazu gehörigen beiden Glossare sind von dem Sammler EGIAZAROW im Verein mit dem Redacteur der geographischen Denkschriften L. P. ZAGURSKI abgefaßt.

FRIEDRICH MÜLLER.

*Աշխատանքային զարգացումը ըստ Եփեսացույն օրհանոյի ծածկութեան վերաբերելով և հայ-արաւերէն բառարկով ի ընդմիջէն տալով լազարիան հետեւորդի աղիւղեալ լեզուայ և - Յովհաննիսիանայ - Ստեփանոս - ապարանքի Միջոցի Բարբառագրութեան - 1892. Եջիս. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatschi-Codex, herausgegeben mit Anmerkungen und einem armenisch-russischen Glossar von CHATSHATUR JOHANNISSEAN, Professor am Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen. Moskau. Barchudarean, 1892. 8°. 391 SS.*

Ich erlaube mir diese schöne Ausgabe des armenischen Klassikers nach der ältesten Handschrift (wahrscheinlich im 8. Jahrhundert mit Uncialschrift auf Pergament geschrieben und ehemals der Familie Andzewatshi angehörend<sup>1)</sup>) den Studirenden der armenischen Philologie aufs beste zu empfehlen, umsomehr als die Anmerkungen so ziemlich alles das enthalten, was die moderne Wissenschaft über Eջիս und sein Werk zu Tage gefördert hat und das Glossar das dem Anfänger lästige Nachschlagen in einem grösseren Wörterbuche überflüssig macht.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Vergleiche die Vorrede der Ausgabe von CHUKEN GALFA, Theodosia, 1861, 16\*, 4 und 341 SS. GALFA war es, der in Paris den Codex im Besitze eines aus dem Orient heimkehrenden englischen Antiquitätensammlers aufgefunden hat.



### Kleine Mittheilungen.

Ueber *Vendidad* II, 21. — Der Grundtext dieser Stelle lautet: dat hē im zā bawat perēnē pancām-ēa staōranām-ēa mahjānām-ēa sūnām-ēa wajām-ēa aθrām-ēa suxram-ēa sabōēntām. WESTERGAARD, der statt *suxrām-ēa* bloß *suxrām* in seinen Text aufnimmt, bemerkt dabei: „it is commonly added to this word“. Offenbar hat er an diesem *ēa* Anstoß genommen. Smeatz bemerkt hier gar nichts; er übersetzt diese Stelle: „Dann war ihm die Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennendem Feuer.“ Da er im Commentar außer der Bemerkung *suxra* sei neupers. سرخ nichts weiter sagt, so muss man annehmen, dass er an dem *ēa* von *suxrām-ēa* keinen Anstoß genommen habe. Die Huzwareach-Paraphrase übersetzt die Stelle: *אשר היה על פני הארץ בהמות ובהמות חיות וכלב וכלב חיות וכלב חיות וכלב חיות*. Obwohl ich das *ēa* hinter *suxrām* für vollkommen richtig ansehe, glaube ich doch, dass es in der bisherigen Weise nicht erklärt werden kann. Sind nämlich *aθrām-ēa suxram-ēa sabōēntām* „rothe brennende Feuer“, dann hat das *ēa* hinter *suxrām* absolut keinen Platz, sondern kann nur hinter *sabōēntām* stehen. Nach meiner Ansicht sind hier zwei verschiedene Feuer gemeint, nämlich einerseits das heilige für den Gottesdienst bestimmte Feuer, andererseits das gewöhnliche Nutzfeuer. — Das heilige Feuer ist unter *aθrām*, das Nutzfeuer unter *suxrām* zu verstehen. — Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Feuer kehrt auch in der späteren Parsen-Literatur öfter wieder. Dort ist *𐬔𐬀* = neupers. آذر „das heilige Feuer“, daher es auch *𐬔𐬀 𐬔𐬀* genannt wird, dagegen *𐬔𐬀* = neupers. آتش „das gewöhnliche Feuer“. Boido Feuer werden dort auch neben sinn-

[illegible]

Ueber *Vendidad* III, 66, ix, 180 und xviii, 26. — *Vend.* III, 66 und ix, 180 lauten im Grundtexte: *pāsto-fraðahem hē kamerēdem win-dajen* und xviii, 26 lautet: *jaða jat hē pāsto-fraðahem kamerēdem kerənujāt*. Die Huzwaresch-Paraphrase zu III, 66 und ix, 180 drückt dies folgendermassen aus: — *וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה* und xviii, 26: *וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה*. SPÖCKL übersetzt III, 66 und ix, 180: „Nach der Breite seines Rückens (*Avesta-Comm.*: seiner Haut) sollen sie ihm den Kopf abschneiden,“ und xviii, 26: „Als wenn er ihm nach der Breite des Rückens (*Avesta-Comm.*: der Haut) den Kopf abschneite,“ offenbar mit theilweiser Anlehnung an die oben mitgetheilte Huzwaresch-Paraphrase. Die genaue Uebersetzung der letzteren und zwar xviii, 26 lautet: „Ebenso wie wenn er *eris* *šafš* *ərə* *ərə*, d. h. den Kopf ihm abschläge und ihn darauf wieder lebendig machen würde.“ — Was bedeutet *pāsto-fraðahem kamerēdem kerənujāt*, das in der Huzwaresch-Uebersetzung durch *eris* *šafš* *ərə* *ərə* wiedergegeben erscheint? Diese ganze Stelle bekommt ein unerwartetes Licht durch *Artai-Viraf-namak* XXI, 1 und 2: *אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה* *אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת הַכֶּתֶף הַזֶּה*; „Da sah ich die Seele eines Mannes, dessen Haupt man schindete, den man mit hartem Tode wödtete.“ Die Worte *pāsto-fraðahem kamerēdem* entsprechen ganz genau den Worten *ərə* *ərə* *šafš* oder *šafš* *ərə* *ərə* und *kerənujāt* entspricht den Verben *וְיִשְׁכַּח* (= aram. *כָּרַח*) und *eris*. In diesen Phrasen ist nichts vom ‚Kopfabschneiden‘ oder ‚Tödteten‘ gelegen. *pāsto-fraðah* = *ərə* *ərə* bedeutet nichts anderes als ‚Haut-Ausdehnung‘, dann als Bahuvrīhi ‚mit Haut-Ausdehnung versehen‘ und den ‚Kopf mit Haut-Ausdehnung machen‘ kann nichts anderes als ‚den Kopf schinden‘ bedeuten. — J. DARMESTETER hat den Sinn der betreffenden Stellen im Allgemeinen richtig erkannt, indem er in seiner englischen Uebersetzung des









weise den Verkehr der Iranier und Slaven schon in den ältesten Zeiten beweisen.<sup>1</sup>

*Neupersisch* پارسه, پارسه. — Diese Ausdrücke bedeuten ‚Bettel‘. Sie sind offenbar an پارسیدن, altpers. *pars* anzuschliessen und es ist in Betreff der Bedeutung namentlich an das lateinische *precor* (*prec*, *preces*) zu denken. Wurzelhaft hängen mit unserem Worte Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥, ‚Strafe‘ und 𐭯𐭥𐭥𐭥, ‚Belehrung‘ zusammen, von denen das erstere an awest. *paiti* + *para*, das letztere an *a* + *para* anzuschliessen ist. Mit 𐭯𐭥𐭥𐭥 steht wohl das armenische պարսման լի տալ, ‚ich tadle, strafe, verurtheile‘ im Zusammenhang, das gegenüber Հայրմանակ als ein iranisches Lehnwort sich darstellt.

*Neupersisch* پاس. — Neupersisch پاس, Wache<sup>2</sup> ist mit armenischem պահ identisch; beide gehen auf awest. *paθra*, altind. *pātra* zurück. Das alte *θr* ist im Neupersischen zu می geworden, wie in دمی, ‚Siehel‘, welches dem altindischen *dātra* entspricht. Beide Formen, sowohl پاس als auch دمی, sind insofern auffallend, als altes *θr* sonst regelrecht im Neupersischen als *hr* aufzutreten pflegt (مهر = *miθra*, *āhoiθra*, *ēiθra*), mit Ausnahme von پسر = *paθra*, wo für *θr* = *sr* steht (vgl. J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, 1, p. 22), neben welchem aber auch پسى vorkommt, das im Pahlawi 𐭯𐭥 sein Vorbild hat. — Wir haben also drei Fälle für *θr* = *s*, nämlich پاس, پسى, دمی neben dem isolirt dastehenden پسر, so dass es den Anschein gewinnt als sei das *r* des letzteren mit Anlehnung an die Form 𐭯𐭥 erst später wieder hergestellt worden.

*Neupersisch* پرهیختن. — Der Präsensstamm dieses Verbums ist nicht *parhiz*- zu sprechen, wie DARMESTETER (*Études iraniennes*, 1, 287) es thut, sondern *parhiz*- und das Pahlawi-Prototyp dazu lautet nicht

<sup>1</sup> In ähnlicher Weise beweist slav. *pъty* ‚Hund‘ = awest. *puen*-, altind. *pūta*-, lat. *pecus*, got. *feihu*, dass die Slaven in der Nachbarschaft eines Volkes wohnten, welches den Hund als Zugthier zu benützen gewohnt war. Dini war bei den alten Finnen und ist heute noch bei den Samojeden und Ostjaken der Fall. Vgl. A. ANTONI, *Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1876, 8°, wo es S. 264 von den Ur-Finnen heisst: ihr vorzüglichstes Hausthier war der Hund.

*parhēxtan*, sondern *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pāhrēxtan*), Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥*. Darnach ist die Lautgruppe *hr* erst im Neupersischen zu *rh* umgestellt worden. Das Wort ist, wie HAUU (*Glossary*, S. 88) richtig gesehen hat, auf awest. *paiti-rič* zu beziehen. Aus einem altpersischen *pati-raičāni* entstand später *patrēcām* und daraus *pahrēcām*.<sup>1</sup> Dem gegenüber zeigt freilich *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* (*pati + rad*), das sicher zu *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* gehört, eine andere Behandlung der Lautgruppe *tr*. *𐭯𐭥𐭥𐭥* hängt mit *𐭯𐭥𐭥𐭥* = *wi + rič* (vgl. Justi, *Zendwörterbuch* 257, a) wurzelhaft zusammen.

Neupersisch *پستان*. — *پستان*, weibliche Brust<sup>1</sup> wird in der Regel aus dem awestischen *fštāna-* abgeleitet und mit dem indischen *stana-*, armen. *սոս* identificirt. — Dies ist unrichtig. Die Pahlawi-Form von *پستان* lautet *𐭯𐭥𐭥𐭥*, das wahrscheinlich *pōstān* zu sprechen ist. Neben dem überschüssigen *pē* im Anlaute verbietet aber auch das lange *ā* von *pōstān*, *fštāna-* diese Worte mit altind. *stana-*, armen. *սոս* zu identificiren. — Die Form, welche den iranischen Worten zu Grunde liegt, muss *pajastāna-*, *pajas-stāna-* (von *pajah-* = altind. *pajas-*, Milch<sup>2</sup>) gelautet haben, als deren directe Fortsetzungen pahl. *𐭯𐭥𐭥𐭥*, neup. *پستان* angesehen werden müssen. In der awestischen Form *fštāna-* wurde *pajastāna-* ebenso zusammengezogen, wie *manaz-dazdūm* (= *manas-dazdūm*) ‚beherzigt‘ zu *māzdazdūm*.

Neupersisch *پوتہ*. — *پوتہ* (*pōtah*) ‚scrotum‘ ist vollkommen mit dem litanischen *pentas* ‚Hode‘ identisch. Im Armenischen lautet der Ausdruck für ‚scrotum‘ *փոշ* (davon *փոշամեկութիւն* ‚hernia‘) den LAOARDE (*Arm. Studien*, Nr. 2303) mit altind. *prsthā-* ‚Rücken‘ = awest. *paršti-*, neup. *پشت* zusammenbringt. Diese Zusammenstellung ist nicht richtig, da *prsthā-* mit seinen iranischen Entsprechungen zu griech. *πρωκτός* gehört. — *փոշ* dürfte mit *փոփփոշ* ‚Blase‘ zusammengehören.

<sup>1</sup> Das lange *a* in *𐭯𐭥𐭥𐭥* ist wie in *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥* zu erklären.



**Neupersisch** ترازو — ترازو, 'Wage' lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist mit dem altindischen *tula* 'Wage' (*tōlajāmi* 'ich wäge') zusammenzustellen. — Die Entsprechungen in den verwandten Sprachen findet man bei CURTIUS, Griech. *Etymologia* unter τῖλ verzeichnet. Das altlavische *tuly* 'Kücher', das am Schlusse der Liste bei CURTIUS citirt wird, ist mit dem altindischen *tūṇa* = *tul-nu-* zu verbinden.

**Neupersisch** ترسیدن — ترسیدن wird von J. DARMESTETER (*Études iraniennes* I, 97) wegen der Lautgruppe *ra* mit ترسیدن zusammengestellt. — Dies ist auch insofern richtig, als beide Verben Inchoativa sind. ترسیدن = altpers. *a-parsam*, awest. *peršā* entsprechen altindischem *préśhāmi*, das für *pré-śhāmi* steht.<sup>1</sup> Auch ترسیدن = altpers. *tarsatij*, awest. *teršanti* gehen auf ein indisches *tréśhāmi*, das freilich nicht vorkommt, für *tré-śhāmi* zurück. Dass die Wurzel im Iranischen nicht *tars* lautet, wie sie JUSTI und SEISSAL verzeichnen, sondern *ṛrah* = altind. *tras*, altslav. *trěsti*, griech. τῖσ für τῖζω, lat. *terreo* für *terreo*, dies wird durch die Causativform *ṛrāhahjēti*, *aini-ṛrāhahjēti*, *paṭi-ṛrāhahjēti* = altind. *trāsajati* ganz klar bewiesen.

**Neupersisch** را — را, 'freigebig, edel' wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.* II, 3, a) folgendermassen erklärt: را, *proprio est* را, *part. praes. v. arab.* رَدَّ, *qui reddit* (رَدَّ كُنْدَه), *quam vocem Persae را*, plur. راځان et راځان sine Taschlid scribunt et significatione met. usurpant *liberalis, generosus*. — Dies ist unrichtig. را, im Pahlawi 𐭥𐭥, ist das altindische *rāti* 'Geber, Spender' (vgl. *arāti* 'Nicht-Geber, Nicht-Spender, Feind, Unhold'), dann auch 'Gabe, Spende' und hängt mit dem awestischen *vāta* 'dargebracht', dann auch 'Gabe, Darbringung' zusammen, welche Formen alle auf die indisch-iranische Wurzel *vā* 'geben, spenden' zu beziehen sind.

**Neupersisch** رسیدن — رسیدن, das bekanntlich dem in den Keilinschriften vorkommenden *ras* entspricht, welche Wurzel dem Ost-Iranischen (Awestischen) fehlt, wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.*

<sup>1</sup> Die indische Wurzel ist daher nicht als *prach* zu verzeichnen, sondern als *prāś* (vgl. *prāś-an-*).

n. 36, a) auf das altindische *rǵ* 'ire, acquirere' bezogen. Dies ist lautlich unmöglich. Nach meiner Ansicht geht رسیدن auf das altindische *rśh* (GRASSMANN), *arśh* (BÖNTLINGER-ROTH), das eine Inchoativform der Wurzel *r* ist, zurück. Aus indischem *rśhāmi* wurde im West-Iranischen lautgesetzlich *rasāmi*, gerade so wie aus altind. *gaśhāmi* awestisch *gasāmi* geworden ist.

Neupersisch رشک — رشک, ova pediculi, lendes\* (نخم سپیس) ist mit dem altindischen *likṣā* 'Niss, das Ei einer Laus' unzweifelhaft identisch.<sup>1</sup> Altind. *likṣā* könnte im Altiranischen entweder als *rīxšā* (= *riksā*) oder als *riśā* (= *riksā*) auftreten und müsste auf neupersisch رخشى oder رشى lauten. Beide Formen aber, welche nicht existiren, weichen von رشک ganz ab. — Wie ist dieses رشک ins Neupersische gekommen?

Neupersisch رومه — رومه (*rōmah*), روم, روم bedeutet 'das Schamhaar', dann auch 'das Haar am Körper' überhaupt. Das Wort deckt sich vollkommen mit dem indischen *rōman* 'Haar am Körper der Menschen und Thiere'. Im altiranischen Sprachschätze ist das Wort nicht vorhanden.

Neupersisch رون — رون wird in der Bedeutung 'causa, ratio' (سبب و باعث) im neupersischen Lexicon verzeichnet. Man sagt رون آن = باعث آن, سبب آن (VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 80, b). Es ist dasselbe Wort, das im Pahlawi als 𐭪, 𐭪 'a side, a direction, a quarter', (𐭪, 'this side' [lies *ān-rūn*] *Pahlavi-Pazand Glossary* von HOSHANGI-HAVA, S. 128 *hōrūn*) wiederkehrt. J. DARMESTERIER (*Études iraniennes*, I, 281, Note 2) hat Unrecht, wenn er 𐭪 als eine 'Erfindung' ansieht, da an der Identität von 𐭪 und رون nicht gezweifelt werden kann. Nach meiner Ansicht gehen 𐭪, رون auf das awestische *raōnām* (*racon*.) zurück. Die Begriffsentwicklung von *raōn*-, 𐭪, رون ist 'Gegend, Ebene, Himmelsrichtung, Richtung, Weg'. Das neupersische رون ist direct mit unserem 'wegen' zu vergleichen.

<sup>1</sup> Vgl. HIRSCHMANN, *Etymologie und Lautlehre der orientalischen Sprache*, S. 46.





sativum, ebenso gebildet wie *نشاستن* von *نشستن*. Dagegen geht *نژاردن*, das mit *نژداشتن* nichts zu schaffen hat, und dessen ältere Form im Pahlawi *𐭥𐭩𐭥𐭥* lautet auf *wi-ēar*, beziehungsweise auf *wi-ēarajāmi* zurück. Die Etymologie ist daher ganz anders, als sie VULLERS sich gedacht hat. Neup. *نژاردن* ist = *wi-tārajāmi*, dagegen *نژاردن* = *wi-ēarajāmi*.<sup>1</sup>

Neupersisch *گرس*, i. — *گرس*, mit der Nebenform *گرسن*, bedeutet ‚Hunger‘; dazu gehört *گرسنه*, *گرسنه* ‚hungrig‘, von welchem wieder *گرسنی* ‚Hunger‘ stammt. Dem neupersischen *گرس* entspricht Pahlawi *𐭥𐭩𐭥𐭥*; *𐭥𐭩𐭥𐭥* wird durch *𐭥𐭩𐭥𐭥* abgelöst und der Form *𐭥𐭩𐭥𐭥* geht *𐭥𐭩𐭥𐭥* parallel. — Zu Grunde liegt hier das awestische *garəd* = altind. *grdh*. — Die nächsten Verwandten sind got. *grēdus* ‚Hunger‘, *grēdags* ‚hungrig‘ und altslav. *glady*, *gladi*, *гудъ*. Für das Pahlawi-Neupersische ist eine altiranische Form *garənu* = *gartsnu* = *gard-enu* (gebildet wie altind. *ni-sat-snu*, *sthā-snu*) anzusetzen. *garənu* reflectirt zunächst das neupersische *گرسنه*, aus welchem erst später *گرس* hervorgegangen ist.

Wegen got. *grēdus* ist die zu Grunde liegende Wurzel als *ghrdh* anzusetzen. Vgl. FICK, Wörterbuch, iv. Aufl., Bd. 1, S. 41.

Neupersisch *گرس*, ii. — *گرس* bedeutet auch ‚gekraustes Haar, Locke‘. Es ist in diesem Sinne identisch mit awestischem *garəsa*, pahlawi *𐭥𐭩𐭥𐭥*, armen. *գրսք*, altslav. *vlasi*.

Neupersisch *گريستن*. — *گريستن* wird in der Regel auf awest. *garəz* = altind. *garṣ*, oder besser dessen westiranisches Äquivalent *gard* zurückgeführt. — Diese Ansicht ist nicht richtig, da *garəz-garṣ* im Pahlawi als *𐭥𐭩𐭥𐭥* erscheint und *𐭥𐭩𐭥𐭥* mit neupers. *گريزش*, ‚querela hominis injuria affecti‘ vollkommen identisch ist, welche Formen insgesamt von neup. *گريستن*, pahl. *𐭥𐭩𐭥𐭥* getrennt werden müssen. Vor allem andern ist mit *گريستن* von begrifflicher Seite got. *grīta*

<sup>1</sup> In der *Grammatica linguae Persicae*, Ed. II, p. 148 leitet VULLERS *نژداشتن* richtig vom altind. *tṛ* ab. Ob er sich das Verhältniss von *نژاردن* zu *نژاردن* klar gemacht hat, lässt sich nirgends ersehen.



ich weine' zu vergleichen. Gotisch *grēta* weist aber auf *ghrēd* zurück, das im Awestischen als *zrād* = altind. *hrād* erscheint. Damit stimmt der Anlaut von گرسستن nicht überein. Es muss daher für گرسستن eine altpersische Wurzel *grad* = *ghrad* angenommen werden, die zu *ghrēd* (*hrād*, *zrād*) sich so verhält wie *nigh* (*megha*, *matya*) zu *nigh* (*māha*, *mažza*), wie *dhīgh* (neup. دیگ, pahl. 𐭌𐭕, 'Topf') zu *dhīgh* (*dēha*, *dažza*) u. s. w.

Neupersisch گریو. — گریو, *mons depressus, collis* ist vollkommen mit dem awestischen *grūca* identisch, das Vend. III, 23 vorkommt. Dort heisst es *arəzərəhē grūcaja* = Huxw.-Paraph. ماگرا دهو wo دهو = گریو erscheint. — SIKHANI (*Avesta-Comm.* I, S. 83) hat die Sachlage verkannt, indem er گریو als 'locus depressus' notierte. Mit altind. *grīvā*, das man gewöhnlich mit awest. *grūca* zusammenstellt, hängt گریبان (angeblich mit *g* zu sprechen, doch wohl nicht richtig) 'collare' zusammen, das aus *grūca-pāna* hervorgegangen ist. Man sagt aber گریبان کوه, *medium montis, locus in medio montis*, das vielleicht das awestische *grūca* mit dem altindischen *grīvā* zu vermitteln geeignet ist.

Neupersisch نبرد. — نبرد, 'Schlacht, Kampf' lautet im Pahlawi 𐭌𐭕𐭕. Das Wort ist auf die awestische Verbalwurzel *parγt* zurückzuführen und hängt mit dem altindischen *prt* 'Kampf, Streit', *prtanā* 'Kampf, Treffen' = awestisch *pešhana* = *pertana* zusammen. Das pahlawi-neupersische Wort 𐭌𐭕𐭕 dürfte ein altpersisches *nī-partā* (vgl. HAYG, *Glossary*, S. 233) voraussetzen. Wichtig ist die Form als weiteres Beweismittel für das Lautgesetz awest. *ph* = altpers. *rt*.

Neupersisch نشیم. — Dass awest. *hidāmi* = altind. *śidāmi* nicht aus *śi-sd-ā-mi* = *śi-sad-ā-mi* erklärt werden können, sondern *śid* neben *śad* angenommen werden muss, dafür scheint im neupersischen نشیم 'locus sedendi' im weitesten Sinne, ein Beleg vorzuliegen. نشیم lautet im Pahlawi 𐭌𐭕𐭕𐭕 (auch 'podex' *Artāi-Vīraf-nāmak* XIX, 2) und geht auf *nī-śid-man* zurück. Aus *nīśidman* wurde نشیم, ebenso wie نشینم aus *nīśidnam* (*nī-śid-n-am*) entstanden ist. Neben نشیم kommt auch

نشیمن ver. Der Unterschied zwischen beiden Formen ist der, dass نشیمن auf den neutralen Stamm (Accus. *nīsidma*), dagegen نشیمن auf den masculinen Stamm (Accus. *nīsidmanam*) zurückgeht (vgl. im Altindischen *sad-man-* ‚Sitz‘ Neutr. = Acc. *sadma*, und *sad-man-* ‚der Sitzende‘ Masc. = Acc. *sadmānam*). Das *Jā-i-majhāl*, welches die Lexicographen bei نشیمن, نشیمن verzeichnen, dürfte ein Irrthum sein.

Neupersisch وحشور. — Das Wort وحشور, Pahlawi 𐭮𐭲𐭩𐭮𐭲, bedeutet ‚Prophet, Gesandter Gottes‘ (پیغمبر و رسول خدا). Es wird namentlich in den Parsenschriften angewandt und wird Zarathustra mit diesem Epitheton ausgezeichnet (vgl. diese Zeitschrift, Band III, S. 201). وحشور setzt ein altbaktrisches *waṣṣho-bara-* voraus ‚Ueberbringer des Wortes‘ (*waṣṣha-* Vend. xix, 50). Es ist dem Sinne nach identisch mit پیغمبر armen. *ummaywdurop*, welche auf ein vorauszusetzendes altbaktrisches *paṭigāma-bara-* ‚Ueberbringer der empfangenen Nachricht‘ zurückzuführen sind.

Zur Charakteristik des Pahlavi (Nachtrag zu dieser Zeitschrift, II, 147 ff.). — Herr Dr. DESIDER BETYKA, k. türkischer Bataillonsarzt, theilt mir mit, dass in der türkischen Armee die officiellen Militärschriftstücke vom Kjatib in der bekannten Sprache der Efendi geführt werden, dass man aber beim Vorlesen derselben an die Offiziere und die Mannschaft immer den arabischen oder persischen Ausdruck durch den entsprechenden türkischen ersetzt. So schreibt der Kjatib z. B. اودون, ات, اتمک, حطب, گوشت, نان, spricht aber dafür اتمک, ات, اودون. Und umgekehrt, wenn man dem Kjatib اتمک, ات, اودون dictirt, schreibt er dafür نان, گوشت, حطب nieder, da ihm die ersteren Worte als der Schriftsprache nicht angemessen erscheinen. — Vergleiche damit HOSHANGJ-HAFU, *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, die Stelle in HAFU, *Essay on Pahlavi*, p. 38, welche man nun, wie ich hoffe, richtig verstehen wird.

Stephannos Lebatshi (vgl. diese Zeitschrift, II, S. 261, wo das Citat aus Araquel S. 311 in 314 zu verbessern ist). — Von diesem Stephannos Lebatshi citiren SOMAL-NEUMANN (vgl. des letzteren Werk.



S. 247) folgende Schriften als Uebersetzungen ins Armenische: 1. Die Werke des Dionysius Areopagita, 2. Flavius Josephus über den jüdischen Krieg, 3. ein metaphysisches Werk, lauter Werke, welche auch Araquel an der betreffenden Stelle anführt. Dagegen ist die Notiz bei NEUMANN, viele Zeit und Mühe verwendete Stephanus auf ein allgemeines armenisch-lateinisches Wörterbuch, das, wie man sagt, im Manuscript irgendwo in Polen aufbewahrt wird<sup>1</sup> nicht richtig. Araquel macht a. a. O. von einem solchen Werke keine Erwähnung, was er gewiss gethan haben würde, wenn Stephanus ein solches Werk verfasst hätte. Der Verfasser dieses Wörterbuchs ist nicht Stephanus aus Lemberg, sondern Stephanus aus Kamenez-Podolski (*Ստեփանոս Կամենոփոլսկի*), sonst Stephan Roszka (*Ռոշկա*) genannt, der am Ende des siebzehnten und am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (er starb im Jahre 1739) gelebt hat. Das Original dieses Werkes,<sup>1</sup> welches ehemals in Polen sich befand, ist gegenwärtig der Bibliothek der hiesigen Mechitharisten-Congregation einverleibt.<sup>2</sup> — Das Kloster San Lazaro besitzt davon eine Abschrift und in Folge dessen wird das Werk von dem bekannten Gelehrten NORAJI BOZANDATSI (einem ehemaligen Venezianer Mechitharisten) in seiner Schrift *Հոգևորականությունը* Constantinopel, 1880 öfter citirt.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Dieses hochbedeutende Werk ist für die armenische Philologie deswegen wichtig, weil darin Citate aus einigen Werken vorkommen, die bis jetzt unbekannt geblieben sind. — Vgl. den Artikel von LEO ALTMAN in der Zeitschrift *Մանգրական* Jhg. 1882, S. 86 ff. — Das betreffende Wörterbuch ist auf Papier in Folio zwespaltig geschrieben und umfasst zwei Bände. Der erste Band (armenisch-lateinisch) ist 933, der zweite Band (lateinisch-armenisch) 392 Seiten stark. Der Titel des Werkes lautet: *Պատկեր Հոգևորականության և բանականության*.

<sup>2</sup> Ich habe selbst vor mehreren Jahren auf das Ansuchen des seligen P. JOSEF KATREDEAN dem Werke nachgeforscht und den damaligen Aufbewahrungsort desselben durch einen befreundeten Jesuiten in Erfahrung gebracht. Darauf hat es der selige P. PAUL HIRAKIAN für die hiesige Mechitharisten-Congregation erworben. — Ich kann den Brief des Jesuiten-Paters leider nicht finden; wahrscheinlich habe ich ihn damals dem P. KATREDEAN gegeben.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Seit dem Tode Mir Ali Šir Newai's, dieses grössten und bedeutendsten Dichters der Osttürken, hat die Dichtung in der čagataischen Mundart nur wenig nennenswerthe Pfleger gefunden. Wie aus den *Memoiren* Baber's ersichtlich, hatte das Beispiel des grossen Vezirs Mirza Husein Balkara's auf die Schöngeister seiner Zeit nicht besonders eifernnd gewirkt, denn ausser dem Prinzen Mohammed Salih, dem Autor des von uns herausgegebenen *Šebaninameh's*, könnten höchstens Helali und Ehli als solche bezeichnet werden, die persisch und türkisch geschrieben haben. An poetisch begabten Männern hatte es am Hofe des Kunst und Wissenschaft liebenden Timuriden in Herat wohl keinesfalls gefehlt, und folgende Anekdote (Baber's *Memoiren* Seite 226) ist recht bezeichnend für diesen Umstand. Mir Ali Šir hatte gelegentlich des Besuches, den er dem Dichter Binai gemacht, den Fuss ausgestreckt und den Hintern des Dichters berührt, und als er zur Entschuldigung bemerkte: Es sei ein Elend in diesem Herat, da man den Fuss nicht ausstrecken könne ohne den Hintern eines Dichters zu berühren, antwortete Binai: 'Ganz richtig! aber wenn Sie ihn zurückziehen (nämlich nach orientalischer Weise sitzend) werden Sie doch wieder den Hintern eines Dichters berühren.' — Doch Herat war besonders damals unter dem Einflusse Abdurrahman Deschami's vorwiegend persisch, ja es galt für den Mittelpunkt der iranischen Bildungswelt jener Zeit und der türkische



Patriotismus Newai's konnte hier ebenso wenig wie im eigentlichen Turkestan die osttürkische Literatur beleben. In Anbetracht des Umstandes, dass Bochara, wo stets das tadschikische Bildungselement tonangebend gewesen, auch die übrigen Chanate geistig beherrschte, darf es gar nicht befremden, wenn wir von der Verfallzeit der Timuriden anfangen bis in die Neuzeit hinein die literarischen Bestrebungen immer im persischen Gewande sehen. Čagataisch ist höchstens in der Volkspoesie und in solchen religiösen Schriften verwendet worden, die für die untersten Klassen verfasst wurden. Die Märchen und Erzählungen, deren ich in meinen *Čagataischen Sprachstudien* (Seite 32–40) Erwähnung thue, sind zumeist ältern wenn nicht sehr alten Datums; die dialektischen Eigenheiten der verschiedenen Mundarten sind zumeist von den Copisten und im Munde des Volkes den entsprechenden Zeiterfordernissen angepasst worden, und soweit unsere bisherigen Nachrichten von der čagataischen Literatur der Vergangenheit reichen, ist uns vom Tode Newai's und Mohammed Salih's anfangen bis auf die Neuzeit kein einziges čagataisch-geschriebenes Literaturerzeugniß von grösserem Umfang und Bedeutung bekannt geworden.

Nur gegen Ende des vergangenen und im Anfang des jetzigen Jahrhunderts hat die nationale Muse der Osttürken sich einigermaßen zu regen begonnen und einige beachtungswerthe Producte aufgezeigt. Es sind namentlich zwei Dichter, die aus jener Periode stammen und denen vorliegender Aufsatz gewidmet ist. Der eine, Omar Chan, mit dem dichterischen Namen Emir, war regierender Fürst in Chokand und zwar ein Sohn Nerbuta Bi's, welcher letzterer seinen Ursprung in gerader Linie von Timur-Leng ableitet. Omar Chan, der dritte unter den sechs Söhnen Nerbuta's, bestieg 1812 den Thron seines Vaters, und seine Regierung war, wie wir in der von NALIRKIN nach chokandischen Quellen verfassten Geschichte des Chanates von Chokand lesen, eine der bedeutendsten Epochen in der modernen Geschichte Ferghana's. In zahlreiche Kämpfe sowohl gegen seine eigenen Unterthanen wie auch gegen Næsrullah Chan, den Emir von Bochara, verwickelt, gelang es ihm jene Grenzen festzustellen, welche

das Chansat von Chokand sowohl Bochara als auch Chiwa gegenüber bis zum Auftreten Russlands inne gehabt. Er genoss ein grosses Ansehen in ganz Mittelasien, nahm den Titel Emir-ul-Muslimin ‚Fürst der Rechtgläubigen‘ an, und starb 1821 betrauert und beweint von seinem Volke. Wie dieser eminent kriegerische Fürst Zeit und Musse hatte poetischen Beschäftigungen nachzugeben und einen vollständigen Diwan nebst anderen Gedichten zu hinterlassen, darüber gibt er uns in der Vorrede selbst Aufschluss. Er erzählt, dass er dem Rosenhaine Timur Kōrokan entsprungen, eigentlich eine Fortpflanzung der Baberischen Geistesanlagen repräsentire. Er theilt uns des Weiteren mit, wie glücklich und blühend er sein Land unter einer gerechten, humanen und religiösen Verwaltung gemacht. Wie alle Welt den Freuden des Daseins sich hingegeben, wie Tyrannei, Willkür und Aufruhr geschwunden und wie die Jugend im Sturmandrang der Wissenschaften in die Zellen der reichlich dotirten Collegien sich drängte. Inmitten der schweren Regierungssorgen habe er (Omar Chan) Ruhe und Erholung bei den Musen gesucht. In Gesellschaft der Frommen füllte er sein Ohr mit den Perlen der Religionslehre und im Kreise der Gelehrten hatte er seinen Sinn mit den Juwelen des Wissens geschmückt. Inzwischen geschah es aber auch, dass sein Herz den Genüssen der Liebe und der Freundschaft sich zugewendet und dass er hierbei in der Zauberschrift und in den Wunderzeichnungen jener kunstvollen Blätter sich vertiefte, auf welchen der allgütige Allah die Holden mit Perigesichtern und Rosenleibern mit Meisterhand gemalt. Der Anblick dieser Cypressenwüchsigigen hat die schlanke Feder seiner Poesie in Bewegung gesetzt und die Schönheit der rosenwangigen Holden hat seine von Entzückung hingerissene Muse berechtigt gemacht. So entstanden die Glazelen dieses Diwans, und als er die einzelnen Gedichte aus der Schatzkammer seines poetischen Sinnes hervorgeholt und der bei ihm versammelten Dichtergesellschaft vorgezeigt, da meinten diese grossen Kenner der Juwelen der Poesie, dass es Schade wäre diese einzelnen Perlen nicht sofort auf die goldene Schnur des Diwans aufzufassen, damit es ihnen nicht so ergehe wie den einzelnen Rosenblättern, die der rauhe Herbst



wind der Zeit ohne Erbarmen zerstreut und vernichtet. — „Ich konnte“ — sagt Omar Chan — „ihren dringenden Bitten nicht widerstehen. Die einzelnen türkischen und persischen Gedichte wurden gesammelt und in Ordnung gebracht.“ — Der *Divan-i Emir* ward in's Leben gerufen, und charakteristisch ist es, dass, während der Dichter in der üblichen Form die Naehsicht seiner Kritiker sich erbittet, er andererseits den Himmel anfleht, er möge ihn vom Urtheile des Unberufenen und Unerfahrenen bewahren; ja er verflucht sogar schon in Vorhinein letztere, indem er ihnen wünscht: „Ihre Zunge soll der Feder gleich gespalten und ihr Antlitz gleich dem Papier geschwärzt werden.“

Der zweite moderne centralasiatische Dichter, von dem wir hier sprechen, ist der aus Chiwa gebürtige Schir Mohammed, bei seinem dichterischen Namen Munis genannt. Wann und in welchem Orte des Chanates von Chiwa er geboren, hierüber gibt der vorliegende Diwan keinen Aufschluss. Der Dichter erzählt in der äusserst bombastisch gehaltenen Vorrede seines Diwans, dass er zur Zeit Mohammed Bi Inak's, d. h. gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die jetzt regierende Dynastie der Özbegen aus dem Stamme Kungrat an's Ruder gelangte, noch sehr jung war und eine dem jugendlichen Leichtsinne entsprechende Existenz der Sorglosigkeit fristete. Aus der Regierungszeit Mohammed Bi Inak's datirt sich nämlich der Beginn der einigermaßen geordneten Zustände, die in Charezm auf die endlosen Wirren und Kriege zur Zeit der Herrschaft der Kirgisen und Karakalpaken gefolgt war. Doch der glückliche Zustand dauerte nicht lange und mit der Katastrophe Ittüzur Chan's, des Nachfolgers Mohammed Bi Inak's, der bekanntermassen 1215 (1800) im Kriege gegen Buchara in die Flucht geschlagen wurde und in den Wellen des Oxus sein Grab fand, verdüsterte sich der Horizont und Unglück brach über das Land und über den Dichter herein. Munis hatte bei dieser Gelegenheit Vater und Geschwister verloren, tiefer Kummer bemächtigte sich seines Innern; er zog sich von der Welt zurück und ausschliesslich sich seiner Muse widmend trachtete er sein verfinstertes Gemüth mit den aufsteigenden Funken

der Poesie zu erhellen. Mit der Thronbesteigung Mehemmed Rehim Chan's, des Sohnes Ittizer's, hatte die Sachlage in Chiwa sich geändert. Friede zog wieder in's Land ein, der Dichter kam zu Ehren und durch die Protection, die er in der Person des Prinzen Kutluk Murad Inak gefunden, war es ihm möglich seinen Diwan 1219 (1804) zu vollenden und zu ordnen, den er auch *Munis-ul-Uschuk* = 'Vertraute der Liebenden' betitelte und von diesem seinen Dichternamen (Munis) zurückliess.

Munis, den ich während meiner Anwesenheit in Chiwa zumeist bei seinem Würdennamen Mirab (Aufseher der Kanäle) nennen gehört, war auch als prosaischer Schriftsteller thätig und die auf Aufforderung Mehemmed Rehim Chan's verfasste Geschichte Chiwa's stammt von seiner Feder. Dieses Werk, von dem es in Russland zwei Exemplare gibt, gereicht ihm allerdings mehr zur Ehre als seine auf 8000 Verse sich belaufende dichterische Thätigkeit, welche wenig Originalität verrathend auf dem breit und tief ausgetretenen Pfad persischer und osmanischer Dichtung sich hinzieht. Es sind die *ad nauseam* bekannten Bilder und Metaphern, denen wir in seinem Diwan sowie im Diwane Omar Chan's begegnen, und hier sowie dort ist es einzig und allein das zeitliche und örtliche Interesse der betreffenden Compositionen, welches unserer Aufmerksamkeit würdig ist. Wir sehen nämlich aus den vorliegenden Diwanen, dass der Grundton der Bildung in den Chauaten trotz dem wilden Hass gegen das schiitische Iran, doch vorwiegend persischen Charakters und Einflusses gewesen; und dass hier ebensowenig wie im ottomanischen Kaiserreiche in der Literatur von einem nationalen Bildungsgeiste auch nicht die geringste Spur zum Ausdruck gelangen konnte. — Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Allahjar, Sofi, Rizai, Wallahi, Reznak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mirza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaßen wieder spiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern. Bei den sogenannten gebildeten Ständen herrscht jedoch die



Geschmacksrichtung der Newai'schen Ghazeln und Mochammes'e vor, und diese ist es, welche in den vorliegenden Diwanen Ausdruck gefunden. Charakteristisch bleibt es immerhin, dass der *Diwan-i-Emir* und der *Diwan-i-Munis* selbst in sprachlicher Beziehung sich noch streng an Newai hält und vom türkischen Wortschatz nur jene Ausdrücke vermeidet, die der heutigen Generation, weil veraltet, unverständlich sind. Von speciell chokandisch oder eliwaisch dialektischen Eigenheiten ist bei ersterem sowie bei letzterem kaum eine Spar zu finden, mit dem Unterschiede bloß, dass Munis mehr türkisch-özbekische Ausdrücke anwendet, während Emir infolge der tadschikischen Bildung das Persische ebenso leicht wie das Türkische handhabt und seinen Diwan fast zur Hälfte mit persischen Ghazelen anfüllt.

Die hier gegebenen Auszüge aus den beiden Diwanen habe ich den erst jüngst erschienenen Ausgaben entnommen. Den *Diwan-i-Emir* hat der 1891 in Constantinopel verstorbene Scheich Suleiman, ein Bochariote von Geburt, 1800 (1883) herausgegeben und sein Buch führt den Titel:

کتاب دیوان امیر او جمیع الشعراء اسمیای وسطی (در عصر سلطان عبد الحمید خان) — جغتای وفارسی لسائلری اوزره ماورا النهر وقرانله زمین شعر استنک ادبیاته دایر ائارلری اولان (دیوان امیر و جمیع الشعراء) نام کتاب مستطاب در سعادتده مجلس مشایخ اعضای کرامتدین مهاجرین اسکان التجمعی رئیسى بخارا درگاهى سجادہ نشینی (الحاج السید شیخ سلیمان افندیکن) کمال دقت و اهتمام وسعی و غیرتله (دار الخلافه علیه عثمانیه) و مکتب صنایع شاهانده برنجی رقعہ اولهرق باسمه مطلوب ایله اراسته وطبع مرتب ایله پیراسته اولمشدر  
اسلامبول سنه ۱۲۹۹

Die Schlussbemerkung trägt jedoch die Jahreszahl 1300. Der *Diwan-i-Munis* hingegen ist ein Product centralasiatischer Lithographie; eine höchst primitive Arbeit, die, wie das Titelblatt anzeigt, 1292 (1874) in der Residenzstadt Chiwa angefertigt worden ist. Was den Zeitpunkt der Vollendung des Diwans anbelangt, so gibt uns der Autor hierüber den nöthigen Aufschluss im Schlussgedichte seines Werkes, indem er sagt:

يا رب بو رساله كيم يتيب من      تأليفيدا جد و جهد ايتيب من  
ايل نينك نظريدا خوار قيلما      كوقراق اوزا خاكسار قيلما  
كوركان كيشيلارنى راغب ايسلا      تحصيلغا بلكى طالب ايسلا  
هر كيم او قوسه نهان ظاهر      بسيار قيليب شكفته خاطر  
سال كو نكليفه انينك ارزويى      كيم قيلسه دعاغه جست جويى  
نا بولغاي او شول دعايله شاد      مونس بولويان الم دين اژاد  
تا رنجي اينك بو نوع ادا دور      هجرت چاقيدين كيم قمعزادور  
مينك اينكى يوزاون توقوز ايدى ييل      دافى رمضان اوچونجى سى ييل  
كويكه چهار شنبه ايسردى      اتمام قلم غه دست پيسردى  
ساقى منكا ساقى كرم قيل      لطف وكرمينكنى دميدم قيل  
تا اتى الحبيب قيللى حلاوت      مستانه دمي تاپاي قراغت

d. h.

O Gott! dieses Buch, das ich geschrieben,  
Zu dessen Verfassung ich Fleiss und Eifer verwendet,  
Erniedrige nicht in den Augen des Volkes,  
Mach' es auf Erden nicht dem Stanbe gleich!  
Wende ihm die Gunst der Leser zu,  
Erwecke das Verlangen nach seinem Besitze!  
Die Leser des offenen und verborgenen Sinnes  
Mögen ihren Geist dadurch erhehlen,  
Erwecke in ihrem Innern den Wunsch,  
Dass sie nach frommen Gebeten suchen mögen.  
Damit von jenen Geboten erfreuet werde  
Und des Kammers ledig werde Muns!  
Des Buches Datum ist folgendes nämlich:  
Zur Zeit nach der betäubungsschwernen Flucht  
Im Jahre tausend zweihundert und neunzehn  
Am dritten Tage des Monats Ramazan,  
Welcher auf einen Mittwoch gefallen,  
Ist es mir gelungen, diese Schrift zu vollenden.  
O Munschen! reiche mir den Becher der Huld,  
Lass deiner Gnade mich theilhaftig werden,  
Damit an dem kostbaren Nass ich mich laben  
Und im Taumel die ersehnte Ruhe finde!



## a) Aus dem Diwan-i-Emir.

*Ghazel.*

تاپتی جسمیم تغرافی اول لعل جولاندین هوا  
 ذره یتکلیغ کیم تاپار خورشید تاپیدین هوا  
 یار کوی تغرافیدین عطر قیلدی نسیم  
 کل ایسین یتکوردی بلبغده کلساندین هوا  
 قدی لعلیغه کونکل تا بولدی عاشق ناز اتار  
 فاخته تاپقان کبی سرو خراماندین هوا  
 اه چیکتیم یغلا دیم چندان قراقیمک دشتیدا  
 تولدی اوشبو برق لامع برله طوفاندین هوا  
 سلطنت اول حسن شاهی عشقیدین تاپماز کونکل  
 بویله خالی دوراقر قل تاپسه سلطانددین هوا  
 اشک اهیمدین جهان اعلیغه کونماک یغلاماق  
 عادت اولدی خالی ایرماس برق باراندین هوا  
 ناز زلفین یاد ایتب بشخواست فریاد ایلا دیم  
 هجر شامی تیره بولری بود افغانددین هوا  
 نافه مشک ختن عطرین فراموش الیروب  
 ایلانور هر لحظه اول زلف پریشانددین هوا  
 چون ایروز هر مصرعیم برتیغ جوهردار امیر  
 کیشمش انی خوفیدا نفقور و خاقاندین هوا

## Uebersetzung.

*Ghazel.*

Es hat den Staub meines Körpers dieser kreisende Rubin belebt,  
 So wie das Atom von der Sonne Glanz seine Helle empfängt.  
 Vom Heimatstaube der Theuern hat der Zephir Moschusdünste gebracht,  
 Rosenduft hat die Luft dem Sprösser aus dem Rosenhaine gebracht.  
 Seitdem das Herz der Palmenwüchsigern in Liebe sich zugewendet,  
 Tändelt sie gleich der Turteltaube, die der von der Cypresse wachende  
 Luftzug ergriffen.

Ich klagte und weinte so häufig auf dem Felde der Trennung,  
 Dass die Luft von zuckenden Blitzen und strömender Sintfluth sich gefüllt.  
 Den Fürsten des Schönheitsreiches hat ihre Liebe ernuthigt,  
 Gleichsam als wenn den Sklaven des Fürsten Stolz besocht.  
 Fürwegen meiner Klage thränen hat die ganze Welt ein Weinen und Brennen  
 Erfasst und die Luft stets mit Blitz und Regen gefüllt,  
 In Erinnerung an ihre Lockenkette hab' ich unbewusst Klagelieder angestimmt,  
 Und am Trennungsabend ist die Luft (Horizont) vom Rauch meiner Klagen  
 dunkel geworden,  
 Chotens Moschusdüfte gänzlich vergessend  
 Umkreiset die Luft nun stets ihr Lockenpaar.  
 Emir! Da jede deiner Strophen ein hellglänzendes Schwerdt geworden  
 So ist aus Furcht die Leidenschaft vom Fagur und Chakan gewichen.

*Ghazel.*

کیمجهلار سرخوش چیقیب المه جمالینکدین نقاب  
 توشقای اشوب عالمه کر کیمجه چیمسه افتاب  
 باده تابیدین یوزینک شوقی چمن اوردی اوت  
 کویدوروب کل شاخ برکین قیلدی یلبلی کباب  
 تا کوزوم زلف یوزونکدین ایرو توشتی کورمادیم  
 کل دا اب ورنک وستیل طره سیدا بیچتباب  
 قالمادی کوتکلو سدا لعلینک ارزوسی یاشورون  
 اول صفت که شیشه دا پنهان ایماس کلکون شراب  
 ساقیا می فوت که پیمان باغلادیم پیمانه غم  
 کردش دور فلکدین کورمادیم جز انقصاب  
 یا اجل یا محنت هجرینک منی اولتورکوسسی  
 قیل ایزدین ایلکاری جان الماق ایسترسین شتاب  
 کیم که قیلدی یار کوییدا کدالیک اختیار  
 منطقت اقلیمی دا دیرلار امیر کامیباب

Wenn Abends im trunkenen Zustande, lüfte nicht den Schleier von deinem  
 Antlitz,



Die Welt würde in Stauern verfallen, dass bei Nacht die Sonne aufgegangen.

Dein von Weines Gluth geröthetes Antlitz hat die Flur in Flammen gesetzt,  
Und mit den Blättern des Rosenstrauches zugleich auch den Sprosser verbrannt.

Seitdem mein Aug' von deinen Locken sich getrennt, vermisse ich  
Glanz und Farbe an den Rosen sowie Schmuck und Zier an den Hyacinthen.  
Wie könnte die Schwacht nach deinen Rabinenlippen ich verheimlichen!  
Lässt sich denn im Glase das strahlende Roth des Weines verbergen?  
Wirth! reich den Becher her, ich habe mit dem Weine einen Bund geschlossen,

Da das allwaltende Schicksal! o Kummer! der Schmerz deiner Trennung  
muss mich tödten,

Eile nur rasch, wenn du erstem zuvorkommen willst.

Jeder, der im Heim der Theuern freiwillig sich zum Bettler gemacht,  
Der wird sicherlich im Reiche der Herrschaft glücklicher Emir genannt.

#### Ghazel.

ای پری اغیارتی یاد ایتمه چوخ	عاشقینکنی غمدا تاشاد ایتمه چوخ
اسرا زلفینکنی صبادین زنه ار	صبر سامانیمنی بر باد ایتمه چوخ
بر تغافل یس منی اولتورکالی	ناز ایله اول کوزنی جلاد ایتمه چوخ
قتل عام ایلرکا ماهر بولمسون	غمزه تی نازینکا استاد ایتمه چوخ
عشق زندانیه کوشتونکه ای کونکل	دلبرلار ظلمیدین داد ایتمه چوخ
ایت لاری قوفاسیدین اندیشه قبل	کیجیلار کوییدا قریاد ایتمه چوخ
کاه کاهی حالیمه نظاره قیسل	همیم جانیمه بیباد ایتمه چوخ
بیوقا دور ای کونکل محبوبلار	میل اول حور پرینواد ایتمه چوخ
کر دیسانک کیم بیوقالیتی کورماین	اوزنی عاشقلیق غمعتاد ایتمه چوخ
کر قیلار سن ای امیر اسوده لیتی	عشق تعمیر ینی بنیاد ایتمه چوخ

O Peri! Erwähne doch der Nebentmähler nicht zu viel,

Meine Liebe zu dir trübe durch Freudenlosigkeit nicht so viel.

Bewahre deine Locken vor dem Morgenwind

Und erschöpfe den Vorrath meiner Geduld doch nicht zu sehr.

Deine Vernachlässigung ist hinreichend um mich umzubringen,  
 Wozu machst du aus Koketterie dein Augenpaar zum Hinkersknechte noch?  
 Sind deine Wimpern nicht genug im Morden geübt,  
 So unterlass durch Kunst sie zur Meisterschaft zu bringen.  
 O Herr! du bist in die Fessel der Liebe gefallen,  
 Ob der Tyrannei der Schönen klage doch nicht stets.  
 Hüte dich vor dem Gezänke der Hunde  
 Und klage bei Nacht vor ihrem Hause nicht stets.  
 Willst du von der Sehlinge des Kummers dich befreien  
 So mach' von der Liebe zur Cyprussenschlanken dich los,  
 Blick' mitunter auf meinen Zustand doch  
 Und quäle ohne Unterlass meine Seele nicht.  
 O Herz! Treue kennzeichnet nicht die Schönen,  
 Hange in Neigung an die perigeborenen Huri's nicht zu viel.  
 Wenn du dir vorgenommen, Untreue nicht zu begegnen,  
 So gewöhne an Liebestand dich nicht zu viel.  
 Und willst du Emir! in Ruhe dein Leben fristen,  
 So gib mit Pfluge um den Liebesbau dich nicht viel ab.

## Ghazel.

لبلازينك ككلمدا توكتى انچه كوهـرلار	تيرنافيغه عاجز دور برچه نكته پروزلار
تيل چيقاردى وصفنكا كلشن الجراهر صوسن	حسن ارا مسلمدور سنكا برچه دلبرلار
دهر كلشنى الجرا طاق دور يوز وقدينك	سنكا مرجيه ديرلار سروقد سمنبرلار
باغ ارا قدم قويسانك اى رياض رعنائى	قامتنكا دور بنده هر طرف صنوبرلار
كوزلاريمكتى مژگانى تير ايرور منان ينكليغ	ترك وقاز ميدان ايت سندا دور بو خنبرلار
ياشيم اوزره هر ساعت سالدى يوز تمن سودا	الدى عقل وهوشيمنى كاكلى معنبرلار
ملك دل اميرى من عشق شهرينك شاهى	هر برى فلاتوندور دركهمدا چاكرلار

Die feinsten Perlen streuen deine Lippen im Reden;  
 Perlen, die selbst die grössten Geister zu sammeln nicht im Stande sind.  
 Dich zu schildern hat im Garten jede Lilie ihre Zunge geregt,  
 Denn in der Schönheit sind alle Holden dir ergeben.  
 Im Haine des Zeitalters prangt hoch dein Gesicht und Wuchs  
 Dich begrüßen ehrfurchtsvoll alle Tulpen und Cyprinen,  
 Und setzest einen Fuss du auf die Flur, oh du schlaue Schöne!



So neigen in Ergebenheit dich dir die stolzesten Fichten.  
 Die Wimpern deiner Augen sind Pfeilen und Spiessen ähnlich.  
 Mit solchen Dolchen kannst du kühn auf dem Felde herumtummeln.  
 Ueber mein Haupt haben stets endloses Elend gebracht,  
 Mir Sinn und Verstand geraubt diese ambraduftenden Locken.  
 Emir im Herzensreich, Schah in der Liebesstadt —  
 Sind die Allerweisesten Diener an meiner Pforte geworden.

*Ghazel.*

وصالینکا کونکل مشتاق آیدی ای یار خوش کیلدینک  
 کوزوم نوریتی روشن ایلادینک بسیمار خوش کیلدینک  
 خماریم ضعیفیدین بیتاب ایدیم بزم اشقرا ای ساقی  
 خراسان شیشه وسافر توتوب ای یار خوش کیلدینک  
 کونکل باقیدا هر یان داغ اھیم سرو ایله کلمدور  
 بو گلشن سیرینغه ای سرو گلرخسار خوش کیلدینک  
 بو شکل وبو شمایل برله بزم فاز ارا کیردینک  
 سہی قدلارقی قیلدینک سایه دیوار خوش کیلدینک  
 خزین مشتاقلارقه یار فردوس وصالیدینک  
 یتوردینک مژده ای طالع خوش رفتار خوش کیلدینک  
 تون اقسام یار کیلتوردی منکا تشریف مہمالیق  
 رقیب ارقہ سیدین کیلدی دیدیم ناچار خوش کیلدینک  
 کیچہ کلیمغہ پتہان کیلدی اول مہوش امیر ایدیم  
 بو لطف و مرحمتی بیلماسون اغیار خوش کیلدینک

Nach deiner Begegnung hat mein Herz sich gesehnt. Sei willkommen,  
 o Freundin!

Du hast mein Augenlicht ertellt. Sei willkommen, o Freundin!

Vom Liebesrausche geschwächt, war ohnmächtig ich im Zechgelage,

Die du freudig hilffend Flasche und Becher gebracht, o Freundin, sei  
 willkommen!

Im Herzensgarten knimen Cypressen und Rosen als Zeichen meiner Liebes-  
 pein.

Die du zum Besuche dieses Gartens gekommen, o Rosenwangige, sei willkommen!

In dieser Form, mit diesen Reizen bist du im Gelage der Liebessier erschienen,

Die du alle Schlaukwüchsigen beschämtest, o Freundin, sei willkommen!  
Den von der Liebesqual Geplagten hast vom paradiesischen Freunde du  
Freundesbotschaft gebracht, o du stolzend einhergehender Pflanz, sei  
willkommen!

Gestern Abends hat die Themere mir die Ehre ihres Besuches erwiesen,  
Und zogen gleich Rivalen hinter ihr einher, so sagte ich doch, Freundin,  
sei willkommen!

Abends kam die Halde geheim in's Gemach, ich wurde ein Knir;

Diese Huld und Gnade, bleibe den Rivalen unbekannt, o Freundin, sei  
willkommen!

*Ghazel.*

اون چيکار من تا ايشتكای سرو ازادیم مننک	قمری دیک بیهوده ایرمشی از فریادیم مننک
یار سیز تکلیف کلشن قیلمغیل ای باغبان	لاله کلدین اچیلمشی طبع ناشادیم مننک
تیلبه ایلاز ادمی غه کر یقین بولسا پری	ایلدی مجنون یراقلیق دین پیرزادیم مننک
صید ایتار نخجیرئی صیار کورکیل طرفه کیم	یولری چادو کوزلاو ینک نخجیر صیادیم مننک
اوتلق اھیم اوزرا جاری ایلدی اشکیم سویی	عشقیدین دور اختراع جمع اصدادیم مننک
عشق ملکیدا امیرم درد وغم دور حشمتیم	از برله ناله بولدی عدل ایله دادیم مننک

Laut aufschreien will ich, damit die Angebetete mich höre,

Denn nutzlos war mein bisheriges Klagen gleich der Turteltaube.

O Gärtner! ohne die Geliebte biete mir den Garten nicht an,

Denn nur ihre Wangen und Rosen haben bisher mein düsteres Gemüth  
erheitert.

Dem Eridgeborenen rauben die Perl's durch ihre Nähe den Vorstand,

Und mich hat eben die Entfernung von der Perigeborenen wahnsinnig ge-  
macht.

Der Jäger legt die Schlinge aus, und sieh, wie sonderbar!

Der Zauber ihrer Augen ist die mich umstrickende Schlinge geworden.

Ueber meine feurigen Seufzer ergoss ich das Nass meiner Thränen,



Denn aus Liebe zu ihr haben die grössten Gegenseiten sich zusammen gefunden.

Emir bin ich im Liebesreiche, Schmerz und Kummer ist mein Staat,  
Soufzer und Klagen sind meine Herrschaft und Justiz.

*Ghazel.*

جان ارا یوز داغ ایله کونکومنی ازارین کورونک	سونه انی خط ولعل وخال رخسارین کورونک
حنقه زلفنک تیلاب کونکوم قوشی صغرییدا	عنکبوتی دورکه انی چرمکان تارین کورونک
کونکومیز بند اولسانانک یوق عقده هر مینکا	یوق وباریننی سوروری یوق ایله یارین کورونک
یار بیل واغزیدین سامان صیریم قالمادی	اعتراض ایتمانک انی لعل شکر یارین کورونک
دیر پری قیلدی تغواغیمنی صیبا برله لای	ایلدی تعمیر بو ویرانه دیوارین کورونک
کافر عشق اولدی بو دیوانه پاور بولمسا	اول برهن زاده فی زلفینی زارین کورونک
ئر تیشم چاقیدا اهلین یاشوردی اول پری	پاک ایمانی اندین ایکی رخسارکنارین کورونک
یر تیشم برله یوز جان الدی اول ارام جان	یریدی لطف ایتمدی یوز قتله ازارین کورونک
عشق اقلیمینی نسکیرایتی اقبالیم امیر	خسرو چمشید اسکندرلی آثارین کورونک

O seht doch die Pein meines aus hundert Wunden blutenden Herzens an,  
Und seht dann einmal ihre Rubinlippen und ihren Wangenschmuck auch an!  
Nach ihrer Locken Schlinge schnt meines Herzens Vogel sich,  
O seht das Spinnweb, dessen Fäden sie geflochten, doch an!  
Kein Wunder, wenn mein Herz an jeden Faden fest gebunden.  
O seht das Lockennetz, das aus dem Garn des Unheils sie gewunden!  
Ich schmachte stets nach den Lenden und Lippen der Geliebten,  
O seht die Freuden meiner Existenz, ihr Hab und Gut euch an!  
O ihr Weisen, wenn im Kummer ich bittere Thränen weine,  
Tadelt mich nicht, und seht ihren Rubinen- und Zuckerreichthum an!  
Aus meinem Staube hat die Peri mit Wein vermischt den Lehm gemacht,  
O seht nun die zur Reparatur der Ruine gemachte Mauer euch an!  
Ungläubig ist die Holde geworden, und wollt ihr es mir nicht glauben,  
So seht doch die Lendenschnur in den Locken des Brahmaidenkindes an!  
Wenn beim Lächeln diese Peri ihren Rubinenschmuck verhüllt,  
Was hilft's, o seht doch die Granatenblüthe ihrer Wangen euch an!

Mittels eines Lächelns hat sie hundert Seelen getödtet,  
 O seht die Pein des gnadenlosen hundertfachen Mordes doch an!  
 Mit deinem Glückstern hast du, Emir! hundert Liebesreiche erobert,  
 Nun seht die Pracht eines Oghru-Dschenschid und Iskender doch an!

*Ghazel.*

خسته من اول گلدهن ایرو عندلیب زاردیک  
 من سیزین ای کل اگر کلشن ساری قیلسام نظر  
 او چیکتیم کیم غبار خاطرم زایل ایتسار  
 نوشتی سوادارباشیغده اول معنبرسلچیدین  
 کلشن دهر ایچرا چوق عزت بیله امیر  
 اون چیکارمن کیمجه تانک القونجه موسیقاردیک  
 کورونور کل یغراقی بر رخت انشباردیک  
 بولدی کوتکوم کوزو سیغه یاش زنگاردیک  
 روزکاریم قی قرانغو ایتی شام تاردیک  
 قا توتوب من اول کل رعنا ایثاکین خارردیک

Krank bin ich, wenn von der Rose fern, und klage dem Sprosser gleich,  
 Einer Flöte gleich bist mein Klagelied die ganze Nacht bis zum frühen  
 Morgen.

Wenn ich ohne dich, o Theuere! den Blick dem Rosenhain zuwende  
 Da dünkt das Rosenblatt mir eine feuersprühende Last.  
 Mit Klagen wollte den Seelenkummer ich mir verschenken  
 Und sieh! von der Klage ist meines Herzens Spiegel von Rost behaftet.  
 Ihr Moschusthaar hat Kummer in die Sinne mir getrieben  
 Und mein Geschick gleich der finstern Nacht vordunkelt.  
 Auf der Rosenthur der Zeit hast viel Ehren du gefunden, o Emir!  
 Bis ich gleich einem Dorne den Saum der schlanken Rose erfasse.

*Ghazel.*

هلاکیدین سنکا روایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک اولتوردی واما رعایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک هر بر باقیشیدا یوز مسلماننی شهیدایار  
 نه کافر سن که قان توکماکا عادت قیلدی مژگانیک  
 خیالانک بزمیدا کوردی کیمجه کولکلوسنی قاشینکدا  
 کوزونک بیداریتی ایتمب شکایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک قیلغان جغایردین کوتکوم دا یوز الم بشاردور



منکا اوشبو الم لارنى زيات قىلدى مۇكائىم —————  
 منى اولتۇر كودىك ايردى كوزونك مردىلارى كودى —————  
 چىكىپ ھريان ستان صف صف حيايت قىلدى مۇكائىم  
 كر قصدىمك منى اولتۇمك ايرماس ايرنى اى قال —————  
 دكىل جادو كوزونكدين منكا سىقت قىلدى مۇكائىم —————  
 اى خولخوار جادو كوزلارنىكدين جان قوتولكاي —————  
 بو كافراننى قتلىمغه دالت قىلدى مۇكائىم —————  
 كوزونك كافرانلى جانا مسلمان بولماسا لىچ —————  
 قاشىمك محرابىنى استيدا طاعت قىلدى مۇكائىم —————  
 بارار ايردىم امير مرض دىمنى سنكا ايتارغ —————  
 مروت بىرلە قاشىمغه اشارت قىلدى مۇكائىم —————

Von meinem Verderben haben ein Wort dir erzählt deine Wimpern,  
 Deine Augen haben getödtet, doch Schonung ühten deine Wimpern.  
 Jeder Blick deiner Augen bringt hundert Moslimen den Martyrtod,  
 Wie gottlos, dass du Blut zu vergiessen gewöhlest deine Wimpern.  
 Im Reiche der Phantasie hab' ich Nichts mein Herz bei dir gesehen,  
 Und gegen die Grausamkeit deiner Augen klagten laut deine Wimpern.  
 Vom Unheil, das dein Auge angestiftet, ist Hundert Leid in die Herzen  
 gefallen.

Doch mir ist diese Leidenzahl noch vergrößert worden durch deine Wimpern.  
 Ich war schon nah' daran von deinem Angupfel getödtet zu werden,  
 Doch ihre Spore aufgezogen schützten mich deine Wimpern.  
 Hättest du, Grausame! auf mein Leben es nicht abgesehen  
 Warum sind deinem Zauberblicke zuvorgekommen deine Wimpern?  
 O Blutdurstige, kann jemand vor deinem Zauberblick mich retten?  
 Zu meinem Verderben haben diese Heiden (Augen) doch nur verleitet  
 deine Wimpern.

Wollten deine heidnischen Augen sich nicht zum Islam bekehren,  
 Warum beten anter dem Altar deines Brautpaares deine Wimpern?  
 Ich, Emir, zog hin mein Herzensleid dir darzulegen,  
 Und mit Huld deuteten auf das Brautpaar deine Wimpern.

(Fortsetzung folgt.)

## Elamitische Eigennamen.

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

(Schluss.)

Was ich in Heft 1 glaubte nachweisen zu können, dass nämlich die meisten Hauptpersonen im Buche Esther ursprünglich eine mythologische Bedeutung und dass mehrere derselben, nämlich Mordechai und Esther ihre Heimath in Babylonien haben, bin ich jetzt in der Lage, durch ein weiteres Argument zu stützen, welches, da es indirect auch für die Auffassung der elamitischen Namen im Estherbuche von Wichtigkeit ist, hier zu besprechen nicht unpassend erscheinen darf: *Hadassä*, der Jungfername der Esther (= *Istar*) ist babylonischen Ursprungs und bedeutet ‚Braut‘, eigentlich ‚Myrthe(n)‘. Zu dieser Erkenntniss führte mich ein Studium des n R, p. 29 unten rechts veröffentlichten Fragments K 2040. Es darf ohne weiteren Beweis als sicher gelten, dass wir dort Z. 62 ff. ergänzen müssen zu: *ru-um-[tum]*, *ru-ma-[tum]*, *ka-lu-m[a-tum]*, *bu-uk-r[a-tum]* und *ma-r[a-tum]*, alle = ‚Tochter‘: *rum(a)tu* = *𐎠𐎵𐎶𐎶𐎶* = ‚die Geliebte‘, *kalūmatu* = ‚das Junge‘ (cf. n R 30, 43: *kalūmat* = *māru*), *bukratu* = ‚die Erstgeborene‘, *māratu* (kaum mit v R 39, 67 *𐎶𐎶𐎶𐎶* [sic! trotz ZA n, 101] *-tum*) = *mārtu*.

Ebenso darf ohne Bedenken in Z. 67 ff. ergänzt werden zu *a-pi-i[š]-tum]*, *ap-la-[tum]* und *ta-pa-la-[tum]* d. i. ‚(Erb)tochter‘. Diese Ergänzung ist von nicht zu gering anzuschlagendem Werthe. Einmal zeigt sie, dass der Stamm von *aplu* = ‚Sohn‘ ein im Assyrischen



lebendiger ist und darum, gegen meine eigene frühere Ansicht, echt assyrisch ist,<sup>1</sup> dann aber weiter, dass er unbedingt ursprünglich mediac *p* ist, also nicht mit 𐎶𐎶 verknüpft werden kann (gegen BARTH; s. dazu LEHMANN, *Samāšumukin*, p. 20). *Aplu* = Sohn etc. mögen zu *upālu* ‚antworten, entsprechen‘ etc. gehören.

Unterhalb dieser Wörter finden sich nun folgende:

*kal-lu[ ]* *h(t)i-ba-bi-[tum]*,<sup>1</sup> *ku-ul-lul-t[um]*,<sup>2</sup> *ha-da-in-tu[m]*,<sup>3</sup> *(h)pu-us-zu-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-a-[tum]*, zu *PAR-RAK(?)* [...], *Sif* [...] und *lo[pitum?]*. Da *kallātu* sonst ‚Braut‘ ist, und die Liste, soweit sie erhalten, vor allem Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse enthält, so darf es als fraglos gelten, dass auch hier *kal-la-tum* = ‚Braut‘. Wenn nun sonst im Assyrischen *kallātu* (mit *a*) = ‚Braut‘ sicher bezeugt ist, dafür aber in den übrigen semitischen Sprachen 𐤊𐤋𐤁, 𐤊𐤋𐤁 und 𐤊𐤋𐤁 erscheint, so geht aus unserer Liste hervor, dass das Assyrische nicht nur *kallātu*, sondern auch *kallātu* kennt. Daraus folgt, dass eine wohl versuchte Ableitung des assyr. Wortes von 𐎶𐎶, wofür das Ideogramm *t-er-a* (= Haus — einschliessen) zu sprechen schien, unmöglich ist, und dass sich die alte Ableitung von 𐎶𐎶 von Neuem bestätigt, indess nicht die Deutung im Einzelnen. Wenn *kallātu* = *kallatu*, kann *kallātu* nur Plural von *kallātu* sein, und da gerade unsere Liste auch *kallātu*, d. i. doch ganz unzweifelhaft ‚die Bekränzte‘ als Synonym von *kallatu* gibt, so dürfte dies so gut wie sicher ‚Kranz‘, *kallātu* aber ‚Kränze‘ heissen. *(B)Puṣṣātum* wird jedenfalls zu einer Form *Pu'ula* von *piṣā* ‚weiss sein‘ gehören und entweder auf die weissen Kleider der Braut oder deren Weisswaschung hindeuten. Aus dem eben Ausgeführten dürfte sich nun ergeben, dass *hada(a)ša(a)tum*, ein Synonym von *kallatu*,<sup>2</sup> un-

<sup>1</sup> Demnach wird wohl sumerischer *ibla* doch gut assyrisch sein, gegen die Ansicht HORNIG, der das Wort zum Beweise seiner Sumerisch-türk-Hypothese nicht gut wird entbehren können, da es, weil an *epul* = ‚Sohn‘ anklingend, dafür von wesentlicher Bedeutung zu sein schien. *ibla* aus althab. *ipbu* (Tellschr.).

<sup>2</sup> So wohl sicher nach meiner Collation zu ergänzen.

<sup>3</sup> Es muss hier bemerkt werden, dass aus der Anordnung auf dem übrigen Theile der Tafel hervorgeht, dass alle unter dem Strich über *kal-lu- /* genannten Wörter wenigstens enger zusammengehören. Dass *hadatatum* nicht nur etwas Sohn-

zweifelhaft die ‚Braut‘ bedeutet. Die Form des Wortes ist nur dann ganz correct, wenn wir sowohl das zweite als auch das dritte *a* als lang lesen. Aus einem ursprünglichen *hadābatu* musste *hadaštu* oder (zunächst) *hadšatu*, aus *hadašatu* *hadšātu*, aus *hadšātu* *hadšātu* werden. Worauf es hier ankommt, muss hervorgehoben werden: Es ist fast absolut sicher, dass *hadšātu*, mit langem letztem *ā* zu lesen ist. Dann wäre *hadšātu* ein Plural. Wenn nun im Hebräischen und Aramäischen **הרס** = ‚Myrthe‘, **הרסה** aber der Name der jungfräulichen Esther ist, zwei Wörter, die man schon längst miteinander verknüpft hat, wenn weiter die Myrthe (so gut) im Orient (wie heute im Occident) das Abzeichen der Braut war,<sup>1</sup> so wird man nicht umhin können, in *hadšātu* = ‚Braut‘ einen Plural von einem zu supponirenden \**hadšāu* = ‚Myrthe‘ zu erkennen. Nun aber stimmt **הרסה** zu *hadšātu* nur dann, wenn es als ein durch das Südaramäische hindurchgegangenes Lehnwort gelten darf. Einem urspr. hebr. **ר** kann im Assy.-Babyl. kein urspr. **ר** und einem urspr. hebr. **ס** nur in ganz besonderen Fällen ein urspr. verwandtes assyr.-babyl. **ס** entsprechen. Also ist: 1. **הרס** Lehnwort aus dem Assyrisch-Babylonischen; 2. **הרסה**, der Name der jungfräulichen Esther mit der Bedeutung ‚Myrthe(n)‘.<sup>2</sup> Ausführlicheres möchte ich hierüber und über damit Zusammenhängendes, wie z. B. über das Verhältniss von \**hadšāu* zu dem wohl dazu gehörigen **כסכס** = **כס** in einem für den Druck vorbereiteten Buche über assyr. Lehnwörter im Aramäischen geben.

hohes wie ‚Braut‘, sondern durchaus dasselbe bedeutet, ergibt sich daraus, dass es zwischen *kullukum* und *kallatum* steht.

<sup>1</sup> Darauf weist, beiläufig bemerkt, **כסכס חרס** = ‚clitoris‘ hin, falls sich daraus auf ein **כסכס חרס** = ‚Braut‘ so gut schliessen lässt, wie aus **חרס חרס** = ‚clitoris‘ auf **חרס** = ‚Braut‘. Auch **כסכס** = ‚Braut‘ bedeutet ja ebenfalls ‚clitoris‘ und, was noch schlagender, diese Bedeutung knüpft sich auch an **כסכס** = ‚Frucht, Beere der Myrthe‘. (S. übrigens Zur kulturhistorischen Bedeutung der Myrthe, Heuss, *Kulturpflanzen*,<sup>2</sup> 193 ff.) Nach Hoffmann wäre **כסכס חרס** nach **כסכס** gemacht.

<sup>2</sup> Es dürfte, um etwaigen Einwänden zu begegnen, nützlich sein, zu bemerken, dass *hadšātu* = **הרסה** von mand. **הרסה** = ‚Braut‘ (s. Nöldeke, *Mand. Gr.*, p. 119) = syr. **ܚܪܫܐ**, falls diese von **ܚܪܫܐ** = **ܚܪܫܐ** herzuleiten, durchaus zu trennen ist. Denn ursemitisches **ح** verschwindet bekanntlich im Assy.-Babyl., so dass ‚non‘ *idā* (für \**idā*) ‚non sein‘ *idā* etc. heisst.



Diese Thatsache, schon an und für sich nicht uninteressant, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass ein ständiger Beiname der Göttin *Aja*<sup>1</sup> *kallatu*, d. i. „Braut“ ist. Daraus resultirt als wahrscheinlich, dass der Name 𐎠𐎢𐎵 der Esther auf einen Namen *hadāsātu*, wenn nicht *hadāsātu*, der *Ištar* und wohl urspr. der *Aja* zurückgeht, also wie dieser der Mythologie angehört.

## II. Personennamen.

Im Folgenden möchte ich auf Grund des bescheidenen uns und nur zur Verfügung stehenden Materials den Versuch machen, in die Bildung der Personennamen einzudringen. Ein ähnlicher ist bisher noch nicht gemacht worden. Es ist daher selbstverständlich, dass es ohne mannigfache Irrthümer nicht abgehen wird. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mich nicht bemüht habe, die Liste absolut vollständig zu machen. Das kann man später thun, wenn man über Voruntersuchungen hinaus ist. Viel ist mir übrigens, soweit ich das wissen kann, nicht entgangen. Die Anordnung des Stoffs ist, wie Jeder sieht, subjectiv und repräsentirt statt etwas objectiv Sicheres nur den augenblicklichen Stand meiner Erkenntniss. Doch kann man mir darum keinen Vorwurf machen. Ich will die Arbeit eben als einen Versuch betrachtet wissen.

### A. Scheinbar nicht zusammengesetzte Namen.

*Imbi* in *Br-Imbi*, wechselnd mit *Br-Imbia* (DELITZSCH, *Paradies* 324)? Dafür, dass der Name *Br-Imbi* und demnach wohl auch *Imbi* allein elamitisch und nicht babylonischer (oder aramäischer) Herkunft ist, scheint zu sprechen, dass der Elamiterkönig, nachdem

<sup>1</sup> Sie? Bedeutung: „Brautgemach“ Cf. einstweilen 82. 7. — 14, 10, 1 (Weihinschrift eines Königs *Marduk-nāṣir* von 𐎠𐎢𐎵), wo statt des gewöhnlichen *A-a* für die Geliebte des Šamaš *Ni-a-a*, d. i. „Herrin des *a-a*“ erscheint, n B 57, 15, wo die *A-a* mit einem besondern Namen als *A-a* des *maṣṣaku* (d. i. der Kammern, das Frauenhauses bezeichnet wird), das Wort *a-a-ku* (d. i. *niaku*) für irgend eine Art Gemach (in R 66, *Rec.* d. 40) und den Calambour *ṣi-a* = *ṣi-a-a-ak* bei Haupt, *A. S. K. T.* 127, 29 f.: der Schreiber dachte an *ṣi-a* = „Braut“.

Sanherib es erobert, gegenüber dem alten Brit-*Imbi* eine neue Stadt gleichen Namens erbaut (v R 4, 123 ff.), dagegen, dass bei den Babyloniern Namen wie *Imbia* (s. z. B. STRASSMAIER, *Inscr. von Nabuchodonosor* 423, 15), *Imbā* (*ibid.* 374, 24), *Ibā* (*ibid.* 301, 15; desselben *Inscr. von Nabonidus* 85, 4), *Ibua* (*ibid.* 111, 2) etc. im Gebrauch waren, die man kaum für elamitisch erklären wird, sondern eher für bab. *Hypokoristika*, verkürzt etwa aus *Imbi-Sin* (STRASSMAIER, *Nabuch.* 109, 20) oder *Bil-imbi* (desselben *Nabon.* 63, 15). Cf. auch den Tempelnamen (*Bit-Imbi*) *Imbi-Anin*? Analog gebildet ist z. B. der Personenname *Ibnā*, entstanden etwa aus *Bil-ibni*. Wäre der elamitische Ursprung von *Imbi* in Brit-*Imbi* sicher, liess sich auch an eine Composition mit urspr. *Umba(u)* = *Hamman* denken (s. o., p. 59).

*An-na-ni*, in dem Stadtnamen DURU'-*Annan*i (v R 5, 45). Die Stadt ward jedenfalls von Elamitern bewohnt, da daneben (als deren Burg? oder Alt., resp. Neustadt?) DURU'-*Annan*i-ma mit der für elamitische Städtenamen charakteristischen Endung *-ma* genannt wird.<sup>2</sup> (S. unten zu *Minanu* und B, 2, a.)

*Un-da-du* bei SATH, l. c. 189, 11. Cf. aber *Utteli* und *M(W)a-uk-ti-ti* (s. u.).

*In-du-ak* (L. 36, 10)? SACHS trennt zwar *In-da-ak-ri-na* ab, jedoch ist das kaum möglich. Nach LAYARD's Note zu <<¶ in Z. 9 (It is doubtful whether these two characters belong to this line or the next) können die Zeichen für *sunka* (= König) + ¶ entweder nach <<¶ in Z. 9 oder nach *ak* in Z. 10 gelesen werden. SACHS macht daraus eine Anmerkung zu *ak* in Z. 10: 'After this Character wie ought, according to the copy, to insert *ain su*! In Z. 9 würde das Zeichen <<¶ ganz isolirt stehen, falls dahinter das Ideogramm für 'König' stehen müsste. Da *inni* davor ein Wort ist, so könnte

<sup>1</sup> Statt *new* ev. ein elamit. Wort für 'Burg' zu sprechen.

<sup>2</sup> Die Bedeutung dieses Zusatzes noch dunkel. Vgl. *Gatada* und *Gatadama* (v R 5, 43), *Duru-Udasi* und *Duru-Udasima* (*ib.* 53 f.), *Kabrius* und *Kabri-nanu* (*ib.* 56), ev. nach DELITSCH, *Paradies*, p. 328: *Ura* und *Urama* (u R 52, 59—60 c), dann *Pidlitu* (v R 5, 87). Da *-ma* im Elamitischen 'in' heisst, könnte *Pidlitu* die in einem Orte *Pidli* liegende Burg, *acra*, *acropolis* bezeichnen u. s. w. Doch eine derartige Bezeichnung wäre etwas künstlich.



«[ nur entweder ein ganzes Wort ausdrücken, was nicht recht wahrscheinlich ist, oder die Zahl 21. Dann aber müsste das Zeichen für ‚König‘ darnach doch wohl das Pluralzeichen hinter sich haben.<sup>1</sup> Ich ziehe es daher vor, die zwei Zeichen III« (= König) und E hinter *In-da-ak* einzusetzen, was ja sehr gut geht, da jedenfalls ein Personennamen vorhegeht. Ich halte aber auch dies nicht für sicher! Denn, wenn in Z. 10 *sa-ak* wirklich ‚Sohn‘ heisst und *Indak* den Namen des Vaters bezeichnet, erwartet man den senkrechten Personenkeil vor *Indak*. Es liegt die Möglichkeit vor, dass die Zeichen *su* bis *ak* nur einen Personennamen, nämlich *Šatur*- (*napir*)- *Ut(1)2-ka-ak-in-da-ak* bezeichnen. Falls es einen Namen *Indak* gibt, könnte demselben ein Stamm *ind* zu Grunde liegen. Cf. dann ev. *in-ti-ik-ka* bei W. 31, R 5; 32, 7 oben = ‚Opfergaben‘ irgend welcher Art (*i* zu *d* geworden wie in *Nahundi* aus *Nahunti* und zum Vocalwechsel vgl. eventuell *Urutuk*- und *Urtak*, S. u.). Von demselben Stamme käme dann *Indab* in *Indab-igaš* (vgl. *Unmoan-igaš*). *Inlek* könnte ein Singular, *indab* ein entsprechender Plural sein.

Zu *Undasi*, weil = urspr. *Un+daš* (+ einem Götternamen) s. u.

*Ur-tak* (K. 1139, 10 bei SMITH, l. c., p. 109) = *Ur-ta-ki* (*ibid.* 100, 15) = *Ur-ta-qa* (K. 1541 bei SMITH, *ib.* 109, BEZOLD, *Catalogue* 1, p. 305), vielleicht Bildung auf *k* von einem Stamme *urt*.<sup>3</sup> (jedenfalls verwandt mit *u-ru-tuk* in *U-ru-tuk4-Ša-la-hu* (W., p. 32 o.). Doch könnte *Ur-tak* auch ein Compositum aus *Uru*- und *tak* sein, dies jedoch nur, wenn es mit *Urutuk* nichts zu thun hätte. Denn ein Wort *ur(u)ak* kann wohl mit *ur(u)tuk*, aber *tak* allein nicht mit *tuk* wechseln.

*Ut-ti-di* (SMITH, l. c. 191, auf K. 191, 2); cf. aber *Undadu* (s. o.) und *M(W)u-uk-ti-ti* (s. u.).

<sup>1</sup> SAYCE fügt die beiden Zeichen weder in Z. 9 noch in Z. 10 ein und bekommt doch einen fraglosen Sinn heraus!

<sup>2</sup> Zur ev. Lesung *Nahundi*, s. o., p. 65.

<sup>3</sup> *Ur-ti* soll in den Achaemenideninschriften ‚Augen‘ heissen. Doch liest man mit SAYCE statt dessen besser *ti-ti*.

<sup>4</sup> So ist ganz zweifellos zu lesen.

*At-ta-mi-tu* (SMITH, l. c. 171, 10) = *At-ta-É<sup>1</sup>-tu* (ib. 172, 19) gehört ev. hierher. Vielleicht aber steckt in dem Worte *atta* achämen. *ad-da* = Vater. Cf. oben den Namen *Ada-ini* des *Ninib*. *Miti* und *mita* oder wohl besser *midi* und *mida* in den Achämenideninschriften = ‚fortziehen‘.

*I-tu-ni-i* (SMITH, l. c. 145, 1), hängt ev. mit dem Verbum *i-du-ni-ih* (W. 18, C. 4; 27 A 5; 31 B 6; 32 Z 7 schwerlich, doch immerhin möglicherweise mit WISSNACH, *ibidem* 17 A 5 zu ergänzen) zusammen. Da *idunih* sozusagen sicher ‚ich schenkte‘ heisst, stellt es sich zu achämen. *dunī* ‚geben‘.

*At-tar* (W. 19, 25; so wohl sicher abzutrennen). Im Achämen. heisst *attari* (*addiri*) ‚(sein) Vater‘ nach vorhergehendem virtuellen Genitiv und *atari-man-* (*adari-man-*) kommt in einem Ausdruck<sup>2</sup> vor, den man auf Grund des persischen Textes mit ‚und die Leute, welche seine vorzüglichsten Anhänger waren‘, übersetzt. (S. zuletzt WISSNACH's Bearbeitung.) Diese Deutung ist im Allgemeinen wohl richtig, im Einzelnen aber zu berichtigen. Ich deute hier nur an, dass die Uebersetzungen<sup>3</sup> an die Hand geben, den Ausdruck so aufzufassen: und die Leute (*kudda*, resp. *a'ak ruh*), welche (*appa*) als Edelgeborene (unter den Edelgeborenen) (*adarriman*+?) Folgschaft (Gehorsam) leisteten (?+*hupappi*, welches wegen des persischen *amāhiyā āhantā* wohl sicher ein Verbum passivum intransitivum),<sup>4</sup> ebenso (*idaka*).

<sup>1</sup> SMITH transcribirt das durch *mi*.

<sup>2</sup> *kudda* (resp. *a'ak*) *ruh appa* (resp. *akkabe*) (*h*)*adarriman-nidami hupappi* (*idaka*). Wie von (*h*)- bis -*mi* abzutrennen und zu verbinden, ist unsicher.

<sup>3</sup> Im Persischen *utā martiyā spāhīg fratawā amāhiyā āhantā*, d. i. wohl dem Sinne nach: ‚und welche [unter den] Vornehmen Folgschaft leisteten‘. Im Assyrischen entspricht *a* (*amīn*) *Tu-kak-utā ša itīnū*, d. i., was man bisher wohl nicht beachtet hat, *a mār-banūtī ša itīnū* = ‚und die Frei-(Edel-)geborenen, welche bei ihm waren‘. Diese Stelle würde schon allein genügen, um mit ORNSTEIN gegen PEISSER für *mār-banūtī* eine Uebersetzung wie ‚Adoptivsohn‘ zurückweisen zu können. *Mār-banūtī* deckt sich in seiner Bedeutung genau mit 𐎠𐎵𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶. Zu elamitischen *marī-bani* = *mār-banūtī* s. K. B. II, 247, 81.

<sup>4</sup> S. Col. II, 70 des elamitischen Textes, wo *damiš* (*nidami*??) *idaka* ohne *hupappi* persischem *amāhiyā* ohne *āhantā* entspricht. Ist der Text dort in Ordnung und wäre die Neigung des Althebraischen, *a* besonders nach einem *a* in *a*



Beachte, dass *idaka* auch fehlt, also hier keine Postposition nach vorausgehendem Regens sein kann. *Nid(t)ami* = „sein“ ist jedenfalls aus der Grammatik zu streichen. *Nikami* = „unser“ spricht nicht dafür, da dies = *nike* (wir) + (altem) Genitivsuffix *-mi* (= späterem *na*).

*Ba-la* (W. 19, 23).

?*Ba-am-ban*: L. 31, 26 nach SAYCE. Sehr fraglich. S. unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Da-at-kur-bi* bei L. 31, 13 nach SAYCE. Könnte fast ebensogut *Ba-bi-kur-bi* gelesen werden und braucht trotz des senkrechten Keils davor kein Personennamen zu sein. Siehe unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Da-ku-ri*, dessen „Sohn“ nach der *babyl. Chron.* vi, 15 *Kudur* (*Kudurru*), darum ev. ein Elamiter: Doch braucht der Träger des elamitischen Namens *Kudur* kein Elamiter zu sein. Sollte *Dakuri* ein elamitischer Name sein, wäre die Frage nicht zu umgehen, ob dieser *Da(k)kuri*, nach dem sich das *bü Da(k)kuri* in Nordbabylonien nannte, elamitischer Herkunft ist. *Dakuri* wäre eine Form wie *šakurri* (gewöhnlich *šakri*) *labaruri* und *napiruri*.

*Hal-lu-ri* (v R 6, 34) = *Hal-lu-ri* (SMITH, l. c. 247 f.) = *Hal-lu-ri* (*Babyl. Chron.* ii, 35, 39; iii, 7 f.). Fraglich, ob hierher gehörig. Könnte zu *halludai* in *Halludai-Inšusinak* gehören. S. dies unten.

*Ha-an-ni* L. 36, 5; 37 Nr. 2 und 3 unten. Könnte mit *hanik* (= Verehrer? Günstling?) in dem Attribut *hanik Inšusinak* der assyrischen Könige verwandt sein (s. W. 27 B 2, C 2, D 2; 31 C 2, D 2).

Ein (assyrr.) Name *Hannu* findet sich in R 46, Nr. 8.

*Wa-uk-ti-ti*, s. *Ma-uk-ti-ti*.

*Za-za-as* (?) (SMITH, l. c. 171, 8). Könnte *Zazai* zu lesen und dritte Person Sing. von einem Verbum *zas* sein.

?*Za-al-mu-ri* bei L. 31, 3 nach SAYCE. Außerst bedenkliche Lesung. Braucht trotz des vorausgehenden Personenkeils kein Name zu sein. S. u. zu *tipira* (*Tipira*).

zu verwandeln (s. z. B. W. 31, oben und Anm. i., altassrisches Genitivsuffix *-ma* gegenüber achämenidischem *-na*, *umai* (W. 30, B 4; 31, D 4 = „meiner“ = achäm. *umia*) als noch im Achämenidischen lebendig nachzuweisen, so liessen sich *damini* und *dami* /*ni* vor *dami* gehörte dann zu *adurriman*) zu *dami* = „gehorchten“ stellen und *damini* stünde für *damini* = „Gefolgsschaf“.

?*Za-am-banf* J (L. 32, 25). S. die Bemerkung zum Vorigen.

*Zi-ni-t-ni* (SMITH, l. c. 141, 8). Cf. aber ev. *Ada-ini* = *Ninib* und *Zana* = Göttin(?). S. o., p. 51 f.

*Ku-dur* (L. 32, 20; *Babyl. Chron.* III, 9+15<sup>1</sup> etc.), assyrisirt als *Ku-dur-ru* (SMITH, l. c. 106, 78; K. 154 bei S. A. SMITH, *Assyr. Letters* IV, pl. 1, 2). Vielleicht ursprünglich nur Abkürzung. In manchen Namen vielleicht abgekürzt aus einem babylon. Namen mit *ke-durru*.

*Mu-hu-ut-tuk*(?) soll nach SAYCE L. 31, 16 zu lesen sein. Sicher scheint dort *Mu-ah*(?)*-tu* zu stehen. Darnach folgt eine Lücke! S. zu *tipira* (*Tipira*).

*Ma-uk-ti-ti* (*Recueil de travaux* XII, Pl. IX u. rechts). Cf. aber *Ut-ti-di*.

*Mi-na-un* (*Bab. Chron.* III, 15, 20, 25, 26), Abkürzung für *Ummann-miannu* (i R 41, 3). Derselbe Name auf K. 312, 18 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipal's* u und in altbab. Contracten. Kann dort sehr wohl Elamiter bezeichnen. S. u. unter B, 2, a.

*Ni-ti-ku* (SMITH, l. c. 172, 19) könnte ein urspr. Substantivum sein. Der Name *Ummanniš* aber (s. o.) macht es möglich, darin eine Verbalform *niš* zu sehen und den Namen als einen abgekürzten zu betrachten.

(*Sa-du*?)*-nu* bei SARGOX, *Annales* 279, wohl = bab. *Sūdām*).  
*Si-im-bu-ru* (SMITH 140, 4).

*Si-in-gur* (ev. *gam.*, *liš*-) *-šib(p)**u* bei SARGOX, *Annales* 279.

*Pu-ti*, d. i. wohl *Pahl* (v R 7, 51). Vgl. *Pahir*.

?*Pu-hu-mi-na* hat L. 31, 4 einen senkrechten Keil vor sich, aber *ibid.* 7 nicht. Wir wissen also, da wir nicht wissen, was das Richtige ist, auch nicht, ob damit ein Eigennamen (resp. ein Berufsname) angedeutet werden soll oder nicht. *Pu-hu-ti*, d. i. dieser *pu-hu* bei L. 31, 8 spricht sehr dagegen. *Pahu* scheint im Altassysischen ‚Familie‘ oder genauer ‚Söhne und Töchter‘ zu bedeuten.

<sup>1</sup> Geschrieben  $\nabla \approx \text{Z}$ , im Babylonisch-assyr. = *kuduru* = ‚Grenze‘ etc.  
+ Abgekürzt aus *Kudur-nahimdi's* (i R 40, 70+80).



*Pa-hi-ir* (W. 19, 24). *Pahir* mag sich zu *Pahi* wie *nafir* zu *nap* verhalten und wie *bahir* zu *baha*. (S. o., p. 49 f.)

*Pa-ra-u* (SMITH, l. c. 106, 78) vielleicht derselbe Name wie

*Pa-ra-f* ] (SMITH, l. c. 125, a).



?*Ra-ba-as* (L. 32, 24). S. d. Anm. zu ?*Zalmuri*.

?*Ra-gi-pal-ik-lu* (L. 32, 22 nach SAYCE). Eine äusserst zweifelhafte Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Rak-bar-ti* (L. 31 f., 19—20 nach SAYCE). Sehr bedenkliche Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Šin-sa-din-bi* (L. 32, 24). s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?(1)*Ti-pi-ra* (L. 31, 18: [ ]-*pi-ra*; 32, 23: *Ti-pi-ra*; 32, 29: [ ] *Ti-pi-ra*), von SAYCE als Personennamen aufgefasst wegen des davorstehenden Keils. Der verticale Keil steht in den Achämenideninschriften nicht nur vor Personen-, sondern auch vor Berufsamen, z. B. vor dem Ideogramm für König, vor dem Wort für Reiter u. s. w. Folglich werden wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass die scheinbar zahlreichen Gruppen mit [ ] davor in den mal-amirischen Inschriften zum Theil wenigstens Berufsamen enthalten. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass in der Inschrift bei L. 31 f. keine der vielen bereits genannten Gruppen einen Gottesnamen enthält, während wir doch sonst äusserst zahlreiche elamitische Personennamen mit Gottesnamen darin kennen. Das muss auch für *ti-pi-ra* gelten. Es erscheint diese Gruppe, wie SAYCE wohl richtig gelesen hat, in allen drei Fällen kurz vor *zalmu* = 'Bild'. Unsere Inschriften sind neben bildlichen Darstellungen angebracht. Inschrift heisst sonst in den mal-amirischen Inschriften *ti-ib-ba* (L. 36, 8) und *ti-ib-bi* (ib. 16), aber in den Achämenideninschriften (d)*tip-pi*, wovon

<sup>1</sup> Das Wort *tiki* (*tibi*) für 'Inschrift' kann noch von Wichtigkeit werden für eine Bestimmung des Alters der Inschriften von Mal-amir. Bekanntlich heisst das assyr. Prototyp uspr. *tīl, a/uppim*, dessen Vocal sich jedenfalls dialaktsch mehr nach *e* als nach *i* hingeneigt haben muss. Das beweist syr. . Vergl. dazu v R 32, 18, wo  (d. i. *tu-Nub-ba* = *tandaba/ku*), wozu v R 16, 38 und K. 4560 zu sehen. Aber in den Achämenideninschriften zweiter Art heisst Tafel, Schrifttafel *tīp* (Orrant gegen Wieschna; s. m. Recension von W. in Z. A. vi, 172 f.). Es würde sich nun darum handeln, festzustellen, wie früh vor dem Auftreten der

im Persischen *dipi*. An den genannten Stellen erscheint *tiba-tibi* in enger Verbindung mit *zabm*. Daraus darf man wohl schliessen, dass *ti-pi-ra* mit *tibi* (*tipi*) zusammengehört, demnach, da es den Personenkeil vor sich hat, als Berufsname einen Mann bezeichnet, der Inschriften macht. Da altpersisches *dipi* sicher in *دبیر* = ‚Schreiber‘ fortlebt, so könnte man noch weiter gehen und behaupten, dass *دبیر*, statt eine persische Bildung zu sein, direct auf *tipira* zurückgeht. HANSEN will in *دبیر* mittelpersisches *𐭥𐭥𐭥* erkennen (ZDMG. xxxiv, 670). Da wir jedoch nicht sicher wissen, dass *𐭥𐭥𐭥* den ‚Schreiber‘ bezeichnete, bleibt eine Ableitung des neuers. *دبیر* von elamitischem *tipira* immer noch möglich. Die Endung *-ra* ist natürlich dasselbe *-ra* der Beziehung, welches wir oben schon mehrfach besprochen haben. *Tipira* bedeutet eigentlich den ‚Inscribtor‘. Wie *tipira* mögen verschiedene der oben aufgeführten Wörter statt Personennamen Berufsnamen sein, worauf bereits bei den einzelnen derselben hingewiesen wurde.

*Tam-na-ri-tu* (v R 3, 48; andere Formen: *Tam-ri-ti* etc., s. bei SMITH, l. c. p. 149 f.). Vielleicht, aber doch nicht wahrscheinlich gebildet wie *Ti-um-man* = *Tumman*.

### B. Zusammengesetzte Personennamen und Abkürzungen aus solchen.

Was ich im Folgenden darüber gebe, ist nur zum Theil unzweifelhaft. Wenn sich auch die Thatsache der Composition aus ver-

Achämeniden aus babylon. *t(d)uppi t(d)ippi* geworden. Hebr. *טפס* = *tapas* kann hierfür natürlich von keinem Belang sein. Für eine spätere Zeit glaube ich ein *t(d)uppu* = ‚Tafel‘ auch für das Babylonische nachweisen zu können, wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, und zwar auf der Annalenschrift *Nabûnâds* (s. HANSEN in BA. II, 1) Col. III, 26. Dort wird *t(d)uppu* von H. als ‚Mittheilung‘ gedeutet, indem er *šabû* liest. Aber dies Wort heisst ‚Gerode, Anklage‘. Da das *dippu* genannte Object von einem *akill-ritu-pa* (des *Nabû*), d. i. doch wohl gegen HANSEN von einem Menschen aus dem Schreibgriffelhaus des *Nabû* gebracht zu werden scheint und zwar wohl aus dem *ritu-ka-pa-ka-lam-ma-zum-su*, gemäß i R 56, IV, 21 einem Tempel des *Nabû*, dem Gotte der Schreibkunst, so ist es verführerisch, in *t(d)uppu* das Wort für ‚Schreibtafel‘ zu sehen. Aber sicher ist das nicht!



schiedenen Elementen bei den meisten der im Folgenden behandelten Namensformen mit Sicherheit wird feststellen lassen, so werde ich doch in sehr vielen Fällen die Art der Zusammensetzung, ob eine Genitivverbindung, ob ein Nominalsatz, ob ein Imperativ mit folgendem oder vorübergehendem Eigennamen im Nominativ-Vocativ nicht bis zur Evidenz erweisen können.

### 1. Eigentliche Composita.

#### a) Genitivverbindungen.

Da dasselbe Wort *kutir-kudur* in Namen vor Götternamen wie auch vor *-ma-bu-uk* in *Kudur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 8; 5, Nr. 16, 9) steht, welches letztere Wort entweder ein urspr. Particip oder ein Adjectiv oder eine dritte Person Singul. Perf. Passivi von einer Wurzel *mab-* ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass *kutir* nominaler Natur ist und dann weiter, dass es sich als *Mudāf ilāhi* zu den ihm folgenden Gottesnamen stellt. Sicher ist das nicht. Es könnte vor denselben auch die Geltung eines Prädicativnomens haben. *Kutir* mag von *kuti-* 'tragen' abgeleitet sein und eigentlich 'Träger' heissen. Daraus ergibt sich aber noch nicht die Bedeutung 'Sklave, Knecht', wie man wohl kühnlich angenommen hat. Andere Verbindungen sind: *קִטִּיר הֻבַּנִּי* (Gen. 14, 1), *Ku-tir-Hu-ban*<sup>1</sup> (W. 31 D. 5—32 oben), *Ku-tir-Nahhuṭi* (W. 26 A. 1; 27, B, C, D 1) = *Kudur-Nahundi* (1 R 41, 76 + 80), *Kudur-Nanbudi* (modernisirt, in R 28, Nr. 1, Obv. 12; Nr. 2, Obv. 60). — Uebrigens könnte *mabuk* auch ein Gottesname sein!

Ähnlich mögen Verbindungen mit *šudruk-* und *šudur-* aufzufassen sein. *Šutur-* und *šudruk-* scheinen, da sie in derselben Verbindung (s. sofort) vorkommen, zwei Formen desselben Wortes aus verschiedenen Zeiten darzustellen. Zu dem dann anzunehmenden Abfall des *-k* vgl. die zwei Parallelförmigen für einen elamitischen Stadtnamen, *Kabim* und *Kabinak* (v R 5, 89). *Šutruk-* und *šutur* erscheinen in: *Šutruk-Nahhuṭi* (W. 17 A 1, B 1; 18 C 1+4+8 etc.), *Šutur-Nahundi* (Sargos, *Annales* 271 etc.), was vielleicht auch L. 36, 10

<sup>1</sup> Zur Lesung s. o., p. 56.

zu lesen. S. dazu oben, p. 55. Volksetymologisch umgestaltet erscheint der Name als *Iš-tar-nanhuudi* (v R 6, 53) und *Iš-tar-hu-un-du* (*Babyl. Chron.* Col. II, 32+34; cf. Col. I, 40). Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di* (Surn, l. c. 141, 7) vorliegen. Wie es sich mit *šutr-* in *Šu-ut-cu-ru-ra-gi* (L. 37, zweite kl. Inschrift, L. 31, 12) verhält, weiß ich nicht. Dass darin urspr. *šatur-* vorliegt, ist wohl sicher.

Auch *Urutuk-Īl-ha-la-hu* (W. 32 oben) mag hierher gehören. Ebenso auch *Ti-umman* (v R 8, 86). Doch wer sagt, ob *Ti* in dem Namen nicht ein Imperativ ist, so gut wie *midi* (*mīte*) (*Deh.* II, 39) = ‚Zieh hin!‘?

#### b) Accusativverbindungen.

Eine solche mit voranstehendem virtuellen Accusativ mag vorliegen in *Di-du-hu-un-ti* (L. 37, vierte kl. Inschrift), falls *Nahhunti* auf *Nanhuuti* zurückgeht und eine Composition aus *nan* = ‚Tag‘ und *hunti* z. B. etwa = ‚wendend(?)‘ ist oder als solche gedeutet wurde. *Nahhunti* ist ja nach p. 64 ff. o. wohl die Venus spec. als Abendstern. Doch das ist ganz unsicher.

## 2. Sktze als Namen.

#### a) Nominalsätze.

Hierunter mag vorläufig eingeordnet werden: *Hu(m)ban-umina* (W. 17 A 2; 26 A 2; 30 A 2, B 2, 31 D 2), woraus wohl späteres *Ummam-am-ni* (Surn, l. c. 195 b, c) geworden. Ob damit der Personenname *Amnani* in *Deru-Amnani* zusammenhängt, ist nicht sicher. (S. dazu v R 5, 45.) Vielleicht ist *Amnani* = dem sofort zu besprechenden *-mīnana*. Ferner gehört ev. hierher *Ummam-mī-na-ni* (i R 41, 3), in der *Babyl. Chronik* abgekürzt zu *Mīnana* (Col. III, 15, 16, 20). In eben dieser Form erscheint er auf K 312, 8 bei S. A. Surn, *Keilschrifttexte Assurbanipal's* II. Ferner ev. *Zi-ni-ī-ni* (Surn, l. c. 141, 8) falls = *Zana+ni*. S. o., p. 217.

Wegen der Endung *-ir*, die Adjectiva und Nomina agentia bildet, halte ich *Nahhuntu-pir* (W. 31, D. 4—5) für einen Nominal-

<sup>1</sup> S. zur Lesung o., p. 214.



satz mit der Bedeutung: *Nahhant* ist eine(, die) . . . <sup>2</sup> und ebenso *Upir-i-hihi-Pinkikš* (W. 32 oben) = *Upir* dieses *hihi* ist *Pinkikš*. Zu *hihi* vergleiche *Tah-hi-hi-ku-tur* (L. 31, 1; 36, 5; 37, dritte kl. Inschr.). Möglicherweise gehören zu dieser Classe auch die gleich folgenden Namen.

#### b) Verbalsätze.

##### 1. Sätze mit einem Imperativ(?) resp. einer Verbalform erster Person Singul. Perf.

Dass es solche gibt, schliesse ich daraus, dass in einer Anzahl von Namen ein Gottesname in Verbindung mit Wörtern erscheint, deren Stämme sonst als Verbalstämme vorkommen, die aber in dieser Verbindung weder die Endung *-i* der dritten Person Sing. Act. noch die Endung *-k* der dritten Person Sing. Pass. zeigen. Sind die Formen demnach Verbalformen, so können sie in Verbindung mit Götternamen kaum anders denn als Imperativformen, schwerlich als solche der ersten P. Sing. Perfecti aufgefasst werden. Der Imperativ geht in den Achämenideninschriften allerdings in der Regel auf *-š*, doch wenigstens je einmal auf *-i* und *-a* aus (in *midi* und *mida* = 'zieh aus'). Indess könnte den genannten Formen auch die Bedeutung eines Participiums zukommen und dann wären die betreffenden Namen, wie bereits angedeutet, unter B, 2, a einzuordnen. Zu diesen Namen gehören: *Umba-kidin* (SMITH, l. c. 141, 6). S. das Verbum *kidin* bei L. 31, 5 bis (nach SAYCE 5+6): *ki-di-nu-uh*. Ferner: *Umba-dara* (v R 6, 52). Siehe das 'Participium' *dar-ir* L. 36, 12: *Zana u dari-rana* = 'der Göttin(?), welche mich . . .?' Vgl. ev. *A-mi-di(a)-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K 10). Ferner: (A) *Umba-hupua* (v R 5, 15), wohl urspr. = *Uman-appa* (SMITH, l. c. 106, 76) wechselnd mit *Uman-appi* und *Uman-pih* (SMITH, l. c. 195 b), sowie *Hu-ban-a-ah-pi* (*Recueil de travaux* etc., xii, Pl. ix unten rechts. S. zu *a-ah-pi* *ibid.* K 1325, 12) und vielleicht mit *Imbappi* (v R 5, 1). Endlich könnte hierher *Hu(m)-ba-ba*<sup>1</sup> im *Ninrodepos* gehören. Doch das ist Alles unsicher. Falls auf die Form *Uman-pih* (geschr. *Uman-pi*?) Verlass ist, dann liegt

<sup>1</sup> *Hu-ba-ba* jetzt bei P. HART, *Ninrodepos* II, p. 56, 14 (gegen p. 58 Mitte oben).

allerdings ein starkes Indicium dafür vor, dass wir auch mit Verbalformen erster Person Singularis in Personennamen zu rechnen haben. Wenn man vor Scherzen nicht zurückschreckte, könnte man den Namen *Attamita* (Var. *Attamatu*) in *Atta* = ‚Vater‘ und einen Imperativ *mita* = *mida* = ‚hinziehen‘ zergliedern. Aber man lässt das lieber bleiben. Zu *I-tu-ni-i* (Sartu, L. c. 145, 1), das ev. hierher als Abkürzung aus einem Verbalsatze gehört, vgl. o., p. 215. Da der Imperativ in den Achämenideninschriften meist identisch mit der dritten Person Sing. Perf. ist, mögen die sofort genannten Namen statt zu b, 2 zu b, 1 gehören.

2. Sätze mit Verbalformen dritter Person Singularis Activi.

a) Solche ohne Subject.

Dazu gehört *Un-da-si* (Sartu, L. c. 171, 6), auch in dem Stadtnamen *Duru-Undasi* (v R 5, 53) und *Duru-Undasi-ma* (v R 5, 54). *Un-da-si* steht wohl sicher für elamit. *Un-daš(i)*, d. i. ‚(er) hat mich (ihn?) gemacht‘. Der Name ist gewiss eine abgekürzte Namensform. S. u. Ebenso wird aufzufassen sein *Hal-lu-si(u)* (v R 6, 54), falls der Name urspr. identisch ist mit *Hal-lu-du-us* (*Inšušinak*). Die *babyl. Chronik* bietet dementsprechend *Hal-lu-šu* mit *š* (Col. II, 35, III, 7—8). Auch dieser Name dürfte aus einem volleren mit einem Gottesnamen als Subject abgekürzt sein. S. u. Eben dahin gehört wohl auch *Indab-igaš* (v R 4, 11). *Indab* liesse sich als Plural auffassen, der als Object zu denken wäre. Zum Stamme *ind-* vgl. ev. *Inda-ak* (L. 36, 10, doch s. dazu o. p. 214) und vermuthlich *intika* bei W. 31, B 5; 32 oben. Zu *Amma-ziraš(?)* s. u., zu *Zazaš(?)* und *Nišu* o. p. 216 f. und u. p. 226.

β) Solche mit Subject: β1) an erster Stelle.

Zu nennen wären: *Humban-(h)igaš* (SARGON, *Annalen* 231 etc.) = *Umman-(h)igaš* (*Babyl. Chron.* Col. I, 9, 33; v R 6, 52). Derselbe Name für eine andere Person v R 3, 44 u. s. w. Vgl. dazu o. *Indab-igaš*. Aus *Umman-igaš* mag *Ummanniš* (*Beh.* II, 6; III, 53; s. o., p. 57) durch Verschleifung des *g* wie vielleicht *Halluš(u)* aus *Halludūš*



durch Verschleifung des *d* hervorgegangen sein, falls es nicht aus *Uman-* und *nî(u)* zusammengesetzt ist, einem Worte, dem wir als Personennamen SMITH, l. c. 172, 19 begegnen. Dieses *Nî(u)* mag dann urspr. ein Verbum und zu den abgekürzten Namen zu rechnen sein. Zu *Humban-(h)igal* vgl. noch *Humba-(h)igal* (K 1349; s. BRZOLD, *Catalogue* I, 271) eine Form, die nach p. 58 o. zu beurtheilen ist. Ferner *Uman-al-da(a)-îi* (SMITH 106, 74, 78 etc.) = *Hummahaldasu* der *babyl. Chron.* (Col. III, 27 etc.), und *Ummahaldasi* bei *Ammarbanipal* (s. SMITH, l. c. 248 c) (aber für eine andere Person!). Im Elamitischen lautete dieser Name wohl *Humma(n)-hal-das*, d. i. ‚*Human hat hal gemacht*‘ (ev. auch: ‚*Humman mache hal!*‘). Vgl. zu *hal hal* in *Hal-ludû-Inûûinak* (W. 17 A+B 1; 18 C 1+5) und zur Trennung von *Hol-* und *-ludû* *Hutî-ludû-Inûûinak* (W. 31, D 5). Ferner ist anzuführen *Humban-undasi* (1 R 41, 69) = *Humban-undasi* = ‚*Humban hat mich (ihn?) gemacht*‘. Cf. oben das zu *Undasi* Bemerkte.

Unsicher bleibt vor der Hand, ob *Uman-𐎧𐎶𐎵* (SMITH, l. c. 199, 11) *Uman-îi-mas* oder *Uman-lim-mas* gelesen werden und dann *simas* oder *limmas* als dritte Person Sing. aufgefasst werden darf.<sup>1</sup> Letzteres bleibt auch für *-zirai(?)* in *Ama-zirai(?)* (L. 32, 21) nur Vermuthung und daher eine Deutung dieses Frauennamens als: ‚Die Mutter hat . . .‘ fraglich. *Ama-* könnte übrigens auch Object sein. S. o., p. 223. Vielleicht ist dazu nicht einmal die Lesung sicher, weshalb ich es auch für ganz problematisch halten muss, den zweiten Bestandtheil *zirai(?)* zu 𐎶𐎶 im Buche Esther zu stellen, dessen Verknüpfung mit *Kiriša* ja auch sprachliche Bedenken hat. (S. o., p. 63 f.) Aus den oben angeführten Namen ergibt sich jedenfalls so viel mit Sicherheit, dass zur Annahme einer Substantivendung *-î* im Elamitischen kein Grund vorliegt und demnach alle, die sich darauf stützend Hypothesen einer elamitisch-hittitischen Sprachbrüderschaft aufbauen, ein Haus ohne Fundament errichten.

<sup>1</sup> Vgl. den Gottnamen *An-man-ku-ub-nin* (= *maut*), S. o., p. 57.

§<sup>1</sup> an zweiter Stelle.

Hierzu sind zu rechnen: *Un-daš-Hu(m)ban(?)* (LXN. 123 ff., 1; s. zur Lesung oben, p. 60 f.), ev. auch *Undaš-nap(ir)-(i)ršair(ra)* zu sprechen. Vgl. mit wahrscheinlichem *Undaš-Hu(m)ban Humban-undasa* o., p. 224. Vgl. auch *Undasi* o., p. 223.

Ferner *Hal-luduš-Inšukinak* (W. 17 A + B 1; 18, C 1 + 5) (s. o., p. 223) und *Huti-luduš-Inšukinak* (W. 31, D 5), wozu der ebengenannte Name zu vergleichen und speciell zu *Huti hu-ti(-š)* bei W. 18 f., 7 + 9 + 15), S. o. *Hallusi-Hallušin*.

## 3. Sätze mit einem Verbum drücker Person Singularis Passiv.

## a) Solche ohne Subject.

Sichere Beispiele nicht bekannt. Hierzu vielleicht *Iudak* (L. 36, 10), S. o., p. 214.

b) Solche mit Subject: §<sup>2</sup> an erster Stelle.

Als ein solcher mag aufzufassen sein der Name *Ku-du-ur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5 Nr. 16, 9 u. s.), der also zu analysiren wäre als: „(der) ein *Kudar* ist . . . worden“. Dazu mag ferner zu rechnen sein *Ši-im-ti-ši-il-ha-ak* (1 R 2, Nr. 3, 5), dann = „der (ein) *simti* ist . . . worden.“ Vgl. zu *šihak Šilhi* in *Šilhinahamru-Lagumar* (W. 31, D 5) und den folgenden Namen.

§<sup>2</sup> an zweiter Stelle.

Hierzu gehörig wohl: *Šilhak-Inšukinak* (*Šil-ha-ak-Inšukinak*; W. 30 f., A—D 1. Lesung *Šil*, wofür man ev. auch *Tar* lesen könnte, nicht ganz einwandfrei, jedoch wegen *Simti-ši-il-ha-ak* ziemlich sicher), dann = „ . . . worden ist *Inšukinak*“.

Ein Verbal Satz dürfte wohl vorliegen in *Tah-hi-hi-ku-dur* (L. 21, 1; 36, 5; 37 dritte kl. Inscr.), dies, weil das Verbum *tah* = „helfen“ auch im Altsusianischen existirt (s. dazu oben, p. 60 u. A. 2) und weil *hah(h)i* als ein Wort in *Upir-i-hi-hi-Piukis* (W. 32 oben) vorkommt.



Doch ist mir die Construction desselben unklar, wie auch z. T. die von *Silhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5).

Zu *Inikarab*? s. oben, p. 54 f.

Wir haben bereits im Obigen mehrfach angedeutet, dass im Elamitischen (wie ja auch bei den Hebräern, Assyriern und anderen Völkern) die selbstverständlich für den Verkehr ausserst umständlich langen Namen vielfach abgekürzt worden sind. So schreibt die *babyl. Chronik Kudur* für *Kudar-Nahundi* (s. o. p. 217), *Minann* für *Umman-minann*, was uns berechtigte, auch in *Minann* auf K 312, 8 eine Abkürzung zu erkennen. Dazu gehört vielleicht *Amanni* in *Durg-Amanni* (s. o.), wenn es nicht zu einem Namen *Umman-amni* zu stellen ist, der älterem *Haban-umina* entsprechen würde. (S. o., p. 221.) Diese Thatsachen berechtigen dazu, mit ziemlicher Sicherheit *Undasi* (s. o.) für urspr. abgekürzt aus etwa *Umman-undasi* zu halten und, falls gegen eine Verschleifung von *Halludus* zu *hallusu* nichts einzuwenden wäre, die Namensform *Hallusu* (*Hallusi*) für eine kürzere Form von *Hallu(du)s-Inšušinak* (s. o. p. 223 f.) zu halten, ebenso auch den Namen *Urak(u)*, als daraus oder aus einem ähnlichen Namen verkürzt, zu *Urutuk-İbba-la-hu* zu stellen. Ich halte es auch für erwägenswerth, ob nicht der Name 𐎶𐎶𐎶𐎶 eines der Gefährten Daniels, der noch der Erklärung harret, da alle bisherigen Deutungsversuche desselben als misslungen zu betrachten sind, auf *İutruk-İudruk* und darum wie *Kuduru* urspr. auf einen zusammengesetzten elamitischen Eigennamen zurückzuführen ist. Wenn wir so in einer Reihe von Fällen die kürzeren neben den volleren Formen haben, dürfen wir mit Sicherheit erwarten, dass uns einige kürzere Formen vorliegen, deren längere Urgestalt uns verloren gegangen ist und darum auch vermuthen, dass Formen wie *İtun* (s. o., p. 215), *Zaxas* (s. o., p. 218; spr. ev. *Zaxas*), *Nišu* (s. o., p. 217) und *İudak* (s. aber o., p. 214), das sind, wonach sie aussehen, nämlich Verbalformen und als Abkürzungen aus längeren Namen zu betrachten sind. Zu *Nišu* kam ja dazu vielleicht *-niš* (*-nišu*) in *Ummaniš-Immanišu* gestellt worden, was bereits oben (s. o. p. 57 u. p. 223) angedeutet wurde.

## Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkjar.

Mitglied der Wiener Musikanten-Congregation.

(Uebersetzung.)

Im dritten Jahre, nach allen Visionen, die dem Propheten Daniel gegeben worden waren, ward der Engel Gabriel, der vorher zu ihm gesandt worden war, von dem Herrn gesandt, und er sprach zu ihm: Daniel, Mann des Verlangens, ich bin von dem Herrn zu dir gesandt um dir Worte zu sagen und dir zu zeigen das Ende der Tage, die da kommen sollen nach der Ankunft des Wortes, welches durch mich verkündet wird. 5

Es wird in Israel eine Jungfrau sein, und sie wird das Wort vom Worte empfangen, und dieses wird Mensch werden wegen der Welt und wird viele aus der Mitte Israels lebendig machen. Und merk wohl auf und höre das bevorstehende Ereigniss am Ende der Tage in allen Städten und Ländern wegen der Missethat der Menschen. Und ich, Daniel, sagte: Sprich, mein Herr. Und er sprach zu mir, nachdem er alle prophetischen Worte vollendet hatte, über alle Städte und Länder: Asien, Pontus, Phrygien, Galatien, Kappa- 10 dokien, Karpathien, Smyrna, Antiochia, Alexandria, Egypten, Nicäa, Nicomedia, Karthago, Byzanz, Babylon, Rom.

Die Thränen der Söhne und das Wachsen der Hungersnoth verderben die fruchtbringende Erde. Deine Fürsten werden Söhne der Seufzer und all dein Besitzthum um dich herum wird dem Verderben geweiht und von dir zum siebenhügeligen Babylon hinübergetragen werden. 20



Der Fürst von Pontus wird fallen und das Schwert wird seine Söhne vertilgen, seine Krieger werden durch die Schwertklinge fallen, die meisten wird man nach Byzanz führen und dort begraben.

Die Kinder der Phrygier werden vertilgt aus Mangel an Brod, und ihr Land wird durch Wassernoth zerklüftet, und sie werden zum Frasse der Vögel werden, und viele von ihnen werden nach Karthago fliehen.

In Galatien wird Feuer vom Himmel erscheinen, und Donner und Blitze werden es vertilgen, und die Throne seiner Fürsten werden zur Erde stürzen, und seine Südselte wird im Blute und Feuer  
10 verbrannt, und viele werden dann nach Rom fliehen.

In Klein-Kappadokien werden seine Kinder einander tödten und in Gefangenschaft schleppe, und seine Fürsten werden besiegt, und die da um dasselbe herum sind, werden in Noth und in Seufzen sein in Klein-Babylon.

15 In Karpathien werden seine Kinder in Plage sein, sie werden Feuersbrünste sehen und nicht glauben. Es wird Zerreißung (der Erde) vorkommen, alle werden bis zur Hölle gelangen, viele werden zum Siobenhügeligen fliehen.

In Smyrna wird der Zorn vermehrt, wird wie ein Kelch voll  
20 des Blutes sein, und es wird sich der Fall von der Höhe ereignen. Deine Fürsten werden weggenommen, und der Adel wird fallen; denn der Tag des Zornes des Herrn wird bei dir sein.

Die Kinder von Antiochien werden verderben, und die aufgeführten Gebäude werden verfallen und seine Fürsten werden es  
25 nicht genießen. Ein Fall der Bewegung wird in dir sein, und der Ueberflus deines Reichthums wird dich vernichten.

In Alexandrien werden viele Kriegsbewegungen vorkommen, und der Hals seiner Empörung bis zu den Bogenschützen seiner Festungen. Seine Fürsten werden verfolgt.

30 Die Söhne Aegyptens werden fliehen von Hungersnoth geschlagen. Deine Besitzthümer werden vernichtet, und der Nil wird austrocknen, und deine Fürsten werden zu Grunde gehen.

Die Töchter von Nieaa werden in Trauer und Trübsal sein wegen der Gefangenschaft der Verwandten und Männer von Seiten

der starken Leute, und deine Fürsten werden Diener derjenigen, welche sie nicht kennen.

Wehe dir, Nicomedia, die du dein Horn hoch aufgerichtet und die Leiber der Heiligen, die in dir waren, verzehrt hast; du wirst dem Verderben anheimfallen durch das Blut der gerechten Menschen, die dir das Gebührende vergüten, und wirst bis in die Hölle sinken. Weine und jammere, du Elende, weil du mit deinen Kindern ver- tilgt werden wirst; deine Fürsten (sind) Fürsten des Seufzens, und deine Priester Liebhaber des Goldes und Silbers, und die Schönheit deiner Praecht wird untertauchen.

19

Karthago und das Volk der Perser! Was dir wohl am Ende der Tage zutreffen wird, weisst du nicht, und wie lange Zeit am Ende der Ewigkeit dir vergönnt sein wird nach allen Städten und Ländern. Vor Hungersnoth wirst du verderben, du mit Gold und Silber verzierte Stadt, und du geschmücktes und aufgeputztes Volk! Die Zuchtlosigkeit wird stark sein in dir, deine Kinder werden mit Gold spielen und dann vor Hungersnoth verderben.

20

Die Erde von Byzanz und Babylon wird einsinken, von den Starken ergriffen, und seine Grundvesten werden verderben und seine Kraft wird fallen.

In Rom wird kein Fürst sein zu jener Zeit, jedoch sein (Rom's) Schwert ist geschärft und sein Pfeil stark, seine List vermehrt. Zu öfteren Malen wird ein Fürst aufstehen und wieder fallen. Er wird drei Strassen haben. Viele werden dich fürchten wegen des Prunkes deiner vielen Fürsten und wegen deines stolzen Halses und grossen Reichthums.

Die Kinder von Byzanz werden in Wundergewalt erscheinen, denn der Mann aus Byzanz wird aus Byzanz nach dem sogenannten Siebenhügeligen gehen und seinen Grund legen. Sein Name wird unter allen Bewohnern der Welt sein bis in die Verschiedenheiten der Sprachen. Und es wird ihn ein Wundermann wiederaufbauen, der von einem frommen Weibe geboren ist, und in seiner Zeit wird der Wunsch seines Herzens erfüllt, und er wird das Holz des Lebens auffinden, und sein Stab wird gross, und er wird die Nagel finden,



welche in demselben Zeichen waren, und er wird sie in seine Zügel legen zur Besiegung in öfteren Kriegen, und sein Horn wird hoch und stark und sein Name unter allen Sprachen, und es wird dieser Stadt ein ewiges Andenken gegeben werden.

6 Und nach ihm wird der dritte Stab aufstehen, welcher das Blut der gerechten Männer vergiessen wird. Er wird die Gebote verkündigen, aber Gott wird er nicht kennen, und die heiligen Schriften wird er mit geblendetem Herzen berühren.

Und nach ihm wird ein weisheitsliebender Mann zu dir kommen, 10 du siebenhügeliges Babylon, und er wird in dir ein Bild errichten, dessen wegen du nicht vergewaltigt werden wirst.

Und nach allen diesen werden höhere Hörner auferstehen und grössere Stäbe, und sie werden stark sein über dir, und das Andenken derselben wird sehr gross sein.

15 Und ein anderer Stab ist auch hoch, er wird staunend stark werden und erhöht wegen des Namens und der Verkündigung des Herrn; weil die Gabe Gottes in ihm war. Durch ihn wird grosses Leben sein, und durch die Freude an ihm werden alle Menschen erfreut, und aus Städten und Ländern werden sie in dir zusammen- 20 kommen, und sie werden in dir, der Siebenhügeligen, anlangen, und jeder wird sein Werk verrichten. Und der Stab des Königthums wird stark sein bis sein Ende kommt.

Und aus einem Stab werden zwei Stäbe hervorkommen, und einer von euern Stäben wird ein wildes Thier, und der zweite von 25 euern Stäben ein Thier in beiden Strassen der Siebenhügeligen. Aus Rom wird in dir ankommen heftiger Zorn, aufgebläht und wie ein Kolch der Fülle bis deine Zeit kommt. Das erste Mal wird für die Stadt die Wissenschaft des Gesanges, und das zweite Mal dein Reichthum ein quellender Brunnen für alle werden; geschmückt wie 30 eine Braut, und wie eine Witwe wirst du erscheinen. Deine reichhaltigen Trauben, wie sie einst waren, werden vermindert werden, und deine grosse Glorie wird getheilt werden und sinken.

Das Königreich, welches in dir ist, wird einen anderen Stab erwecken, welcher Theodosius genannt wird, in der Heiligkeit sich

befindet und sein Name wird geheiligt in dir, du Siebenhügelige! — Und bei seiner Geburt werden deine Kinder erfreut, und jeder wird thun, was er denkt. Alle Städte und Länder werden dir dienen, und in deinem Ueberflusse wird die Erde reich an Pracht sein. Und der Nil der Aegypter wird dich tränken, und du wirst die Mauer der Kirchen werden und Furcht und Beben werden sehr in deinem Stabe sein; und das ist der Anfang des Stufzens in deinem Königreich, und die Zeit seines Stabes viel und stark. Und sein Stab wird erobern bis zum Ende der ganzen Erde, vom Osten und Westen, vom Norden und vom Süden, und sein Hals ist fest, und seine Rechte stark, und seine Jahre viel, wie es keinem andern König geschah. Und nach allem dem wird er sein Gesicht seinem Vater zuwenden, und die Zahl seiner Jahre wird gross, und sein Name furchtbar und sein Königreich überaus herrlich.

Und ein dritter König wird unter dir in Rom, dem siebenhügeligen; und du bist siebenhügelig genannt, weil das ganze Volk der Perser in dich eindringen wird, o Rom! sie werden nicht herrschen bis an das Ende der Ewigkeit. Und als zweiter wird in dir herrschen ein Greis und sein Name Marcianus, und sein Stab wird kurzdauernder als der erste Stab, seine Herrschaft überaus fürchterlich. Und jene Zeit wird für Einige zum Guten und für Andere zum Schlechten; und sein Königthum wird bis zu Zeiten und bis zu Stunden und bis zur Hälfte der Stunde und ihm geschenkt von deinem Erbauer, o du Siebenhügelige! er wird zu sich emporheben durch die Schrift des Glaubens. Und es wird ein grosser Zwiespalt ausbrechen unter seiner Herrschaft; die Priester werden von ihren Sitzen fallen, und der Untergang vieler Städte wird vorkommen, und viele Veränderungen unter den Menschen werden sein, und deine Schönheit und Ausdehnung, o du Siebenhügelige! werden nicht abnehmen. Und nach allem dem wird er auch zu seinen Vätern hinscheiden.

Und der andere Stab wird in dir herrschen, und er wird ein wildes Thier sein, und er wird den ersten Stab aufnehmen, der einmal vom Hunde geschlagen werden wird; und dieses wilde Thier



wird wie der erste Stab gross und stark an Wort und Weisheit, und von seinem Adel wird er nicht verworfen. Und sein Hals wie der Hals des Kalbes, und seine Augen wie die Augen des Löwen; er wird fürchterlich brüllen und vor seinen Hörnern werden alle Städte und Länder zittern, und zu seiner Zeit wird der Regenbogen am Himmel erscheinen und verschiedene Zeichen am Himmel und auf der Erde. Der Schall des Donners und der Fall vieler Städte wird gehört werden, die Erde wird zerrissen werden, und die Gebäude werden vom Grunde aus niederfallen; seine Wege feuerig, es wird Kriege geben in ihm und in dir, du Siebenhügelige! und dann werden durch Feuer verbrannt deine herrlichen Gebäude und deine Höhe der Erde gleich werden, und deine Söhne werden jammern in dir, und deine viele Freude wird in Trauer gewandelt, und deine Söhne werden die Leichen der Grossen über die Erde hinzerren. Und plötzlich wird Sturm vom Himmel kommen und die Erde bedecken, und drachenartige Völker werden auf der Erde erscheinen, und Viele werden verarmen, und viele Arme werden reich, und grosses Wirrsal wird es in dir geben. Rufet, o Krieger von Thrakien und Kalkien mit Waffe und Schwert! Und in jener Zeit wird das wilde Thier sein Schwert nach Osten schicken, und er wird nicht siegen können, und ein Mann, der über die Lenden hinauf drachenförmig ist, wird ihn verspotten, und er wird durch denselben sein zweites Schwert nach Westen schicken und wird ihn nicht besiegen können, und vom Hantle wird der Drache verhöhnt werden. Dem wilden Thier wird vom Hantle mit vielen Geschenken und mit Gold und Geld zugesetzt werden, und der Hund wird sich gegen das wilde Thier empören, und er wird seine Jungen auf den Thron des wilden Thieres und der Stube steigen lassen, und das wilde Thier wird vom Hantle vernichtet, und seine Schlingen werden genommen, und die Hantle werden das wilde Thier hinauswerfen, und jeder Mensch wird sehen, dass der Hund den Löwen verfolgt. Und der Löwe wird wiederkehren und wird den Hund und die Jungen tödten. Und der Löwe wird überaus stark brüllen, und sein Gebrüll wird in allen Städten und Ländern gehört, und die Furcht vor ihm in seinen Schlingen,

und die Menschen werden verwirrt durch das Brüllen des Löwen und wegen des Todes des Hundes.

Und der zweite Hund wird verfolgen, indem er seine Zunge verändert, bis zur Schlinge des Löwen, und er wird sich von ihm entfernen, wenn er ihm nichts anhaben kann. Und das Junge des Hundes wird sich verbergen in den Zeiten und in der Zeit und in einer Stunde, und in seiner Zeit wird es regieren, und sein Name wird Junges des Hundes heissen, das heisst Stab der Völker. Und das wilde Thier wird das Andenken des Hundes ganz vertilgen. Vorauswissend wird man gegen ihn falsche Anklagen vorsingen, und in seiner Stadt wird man sein Bild vernichten, und viele werden in den Schlingen des wilden Thieres daran denken ihn zu tödten, und sie werden ihm nicht beikommen können, und seine Mitregierenden werden in einer anderen Stadt durch das Schwert getödtet, und man wird die Bitten des Priesters über den Unbekannten erkennen. Und einer von den Grossen, ein Jüngling unter den Kriegern des wilden Thieres, wird Vielen Füsse und Hände festbinden und sie zum wilden Thiere senden, und dann, wenn das wilde Thier wie ein Herr Viele aus verschiedenen Nationen als Diener zu sich rufen wird, wird ein anderer Mann vor ihm erscheinen und ihn in den Schoss nehmen und die Krieger verfolgen, und er selbst wird von ihnen verfolgt, und er wird vor ihnen zu Fuss fortfliehen, und Niemand wird ihn einholen, weil er schnell zu Fuss ist; und er wird zum wilden Thier und zu dem fliehen, der in seinem Schosse ist, und wird zu ihm eintreten, und das kleine wilde Thier wird herauskommen und muthvoll sein, und das grosse wilde Thier wird ihn auf seinen Thron setzen, und ihn zum Mitregenten und Mitsitzer auf dem Thron statt seiner machen, zwei wilde Thiere in einer Grotte wohnend, das Junge wird muthvoll zum Krieg rüsten, und das grosse Thier wird in sein Land zurückkehren, woher es gekommen, und das junge Thier wird seine Stelle einnehmen bis zu einer Zeit, von Niemandem zum König eingesetzt, sondern durch seine eigene Gewalt wird es in die Schlingen des Königthums gelangen, und das junge Thier wird zum grossen Thier gehen und seine Schlingen demjenigen überlassend,



der sie gemacht hat, wird es dich erobern, o Siebenhügelige! und in Drangsal halten; seine Freude wird gross sein, es wird lustig sein und von dem Grossen geliebt und von Vielen gehasst werden. Leben und Reichthum wird er spenden, und der Drache wird mit ihm spielen, und mit dem Jägerstab des wilden Thieres ihn ziehen.

Wehe dir in jener Zeit, du siebenhügeliges Babylon! wenn die Witwe regieren wird, und der Drache den Ausländer verfolgen wird, und der Ausländer, welcher Salamander heisst, wird zur Flucht sich wenden, und wenn er sein Gesicht zurückwendet gegen die Inseln, das Gold und das Silber und die Edelsteine und die Krone der Stäbe, und jenes, welches im Schosse des wilden Thieres ist, verdreifacht aus dem Volke der Perser in Karthago, wird ihn keiner von den Menschen verfolgen aus Liebe zum Drachen und wegen der grossen Pracht, welche in dir war. Und er wird von Land zu Land wandern und von den fremden Völkern geplagt; und wenn er von den fremden Völkern geplagt sein wird in der Pflage und auf dem Wege(?) wird er zu seinem Schöpfer aufseufzen sammt seinen Unschuldigen. Und der Jägerstab, welcher von dem wilden Thiere war, wird sich mit dem Hunde verbinden, und der Drache wird den Ort der Plage und Feierlichkeit halten mit seinen nichtigen Thronen nachfolgen und den Ort des Heiligthums verfolgen; und er wird den Drachen mit seiner Zunge zurechtweisen wegen der Gerechten und der Reliquien der Heiligen, und er wird die Führerschaft der Patriarchen abschaffen und die Kirche des Heiligthums in Gefangenschaft führen, und diejenigen, die in Spalten, in Grotten und in Höhlen der Erde wohnen, die in der Wüste umherirren, werden zu dir kommen, du Siebenhügelige! vergewaltigt von dem Drachen; und nach allem dem werden sie den Staub der Füsse auf dich abschütteln, über dich Zeugnis gebend. Dann wird die Schönheit deiner Pracht mit Feuer verbrannt, und ein Jüngling wird fortfliehen unter dem Vorwande, mit seinem Jägerstab den ersten Stab zu bringen, der Salamander heisst. Dann in jener Zeit wird der Drache in Nöthen sein und von seinen Nachfolgern gefangen und von den Linksstehenden gefesselt, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil er das Blut der Heiligen

in den Städten und Ländern vergossen hat, und er wird sich in den heiligen Tempel flüchten, den er früher in Gefangenschaft genommen hatte, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil himmlische Schläge in ihm sein werden. Und der Jüngling wird zum Salamander kommen, und er wird den Fremden vor den Drachen bringen;<sup>1</sup> 5 und der Drache, dies sehend, wird vor ihm fliehen, und der Fremde wird den Drachen ja nicht tödten; er wird ihn von seinem Angesicht entfernen, und der Jüngling wird niederfallen mit einem grossen Fall, und die Witwe wird nicht entkommen, und man wird ihm den Fremden und den Mitregierenden zeigen, und sie werden tributpflichtig 10 in den Laubhütten desjenigen, der ihn erschaffen hat, und auf seinem Throne wird das Blut seines Vaters verlangt, und der Fremde wird in kurzer Zeit gross. Und es wird in dir Ueberfluss sein, du Siebenhügelige! und viele Todesfälle der Menschen, die aus den Städten und Ländern zu dir zusammen gekommen sind. In jener Zeit wer- 15 den an vielen Orten Erdbeben vorkommen, und man wird die Stimme Vieler hören und nicht glauben; und dein Reichthum und die Pracht haben dich düster gemacht, weil du stolz und hochmüthig bist, und deine Prunksucht hat dich niedergebeugt, aber Ueberfluss und Schönheit wird viel sein in dir. Das Ende der Zeit wird dir kommen und 20 von dir wird der Jägerstab, der vom Drachen stammt, fortziehen, und man wird in die Gegenden der Fremden gehen, und deine Töchter werden sich ausschmücken zum Aergermiss der Jünglinge, um Viele zu verderben, und deine Grossen werden fallen, Angst und Verwirrung wird viel sein. 25

Dann wird ein todbringender Engel dich schlagen sammt allen Städten und Ländern, und vom Himmel werden gewaltsame Tode gesandt; plötzlich wird er über die Erde zürnen, und die Erde wird erzittern und die Tempel werden fallen, und ihre Häuser werden 30 Gräber sein, und das Meer wird seine Wellen hoch aufwallen lassen und die Menschen bedecken, und es werden einige sein, welche fliehen und sich retten. Dann wird eine Versammlung der Engel

<sup>1</sup> In allen drei Handschriften steht *ἡνελ ἡνελ* (vorher unterrichten), was wahrscheinlich *ἡνελ ἡνελ* (vorbringen) zu lesen ist.



sein, und sie werden vor dem Throne erscheinen und bitten; dann wirst du, siebenhügeliges Babylon! deine Kinder beweinen, das Bussband anlegend und Asche auf das Haupt streuend, wenn du die Menschen sehen wirst wegen der Sünden und Verbrechen hinstorben; 5 die Männer sammt den Kindern und die Weiber sammt den Säuglingen werden umkommen, weil der Zorn des Herrn über ihnen ist. Deine Schutzmannern werden bersten und deine Laubhütten der Erde gleich werden. Die säugenden Kinder mit verbrauntem Munde werden zu Gott rufen, und deine Priester werden sich zerkratzend deine 10 Stöße beweinen, deine Grossen werden weinen, und deine Mitbürger werden ganz traurig werden, und deine Reisenden werden in Drangsal sein, und deine Trauben werden fallen und deine Weinberge werden vernichtet, die Erde wird krachend sich spalten, und sie wird die Menschen dem Verderben weihen bis zu den Säugenden 15 und den Greisen. Ganz und gar aber wird Gott dich nicht verderben, du Siebenhügelige! weil die Zeit deiner Vernichtung noch nicht gekommen ist, aber im Abgründe wird er die Menschen nicht einschliessen, weil deine Zeit noch nicht gekommen ist. Für dich sind Qualen vorbereitet, weil du alle Ungerechtigkeiten in dir vollbracht 20 hast, indem du die Erde in deinen Schoos nimmst. Viele Verwirrung der Gedanken der Menschen wird sein, bis der Herr von oben befohlen wird die Menschen zu vernichten; ein Rathschluss des Herrn aber wird erscheinen, wo die Bestrafung geschehen soll, und diejenigen, die zu dir Zuflucht genommen haben, werden Qualen empfangen. Das Volk, welches auf dich gehofft und der Jägerstab 25 werden dich vernichten, und das Junge wird das andere Junge verfolgen, indem es das Blut seiner Väter fordert und wird sich freiwillig den Fremden übergeben, den Hunden und deren Gehilfen, und es wird Sprachen und Völker erstehen lassen, und wird viele Völker 30 beherrschen, und die zwei Hunde werden mit einander kämpfen und einander vernichten.

Wehe, wenn die Witwe herrschen und mit List auf die Fremden losziehen wird! und der andere Fremde wird ihre Vernichtung suchen und sie mit List vernichten; und jene Tage werden schreck-

lich und böse sein. Die Kinder der Städte werden in Verwirrung sein, indem sie mit einander kämpfen und dann wird viel Bedrängniß und Uebel die Menschen treffen, wie es nie gewesen ist, und der Fürst wird nicht dem Salamander vertrauen, denn er ist ein Fremder, und von seinem Volke wird man empfangen, was man nicht 5 gesucht hat, und der Salamander wird fliehen wollen, und er wird nicht können, und man wird ihn erreichen und der Plakitas wird ihn tödten.

Und der andere Stab wird in dir regieren, du Siebenhügelige! und es wird viele Geburtswehen geben; es wird ein armer Mann 10 hervorkommen, der die Gnaden nicht kennen wird; hochmüthig, stolz, goldliebend, kampflustig, und sein Name ist Orlojos, und sein Thron nur für wenige Tage, zornig, und seine Grossen werden ihn lassen, und seine Mitbürger von ihm gequält; himmlischer Zorn wird sein in seinen Tagen, vielmals wird er Babylon bedrängen. Zur Zeit 15 seiner Herrschaft wird die Stimme des Unglücksboten zu dir kommen, und die Krieger der Barbaren werden dich beunruhigen, und sie werden ja nicht kämpfen. — Und es wird ein anderer tyrannischer König ihm gegenüber stehen und kämpfend wird er ihn verfolgen, und mit vieler Trauer und Seufzen wird er ihn entseelen, und dieser 20 wird herrschen und den Stab fassen, der in dir ist, du Siebenhügelige! und er wird gross auf den hohen und prächtigen Thronen, jener Mann, tapfer nach links und nach rechts; zu seiner Zeit wird eine grosse Hungersnoth sein und keine kleine, und die Erde wird von den Menschen verderbt werden, und Wasserwegen werden strömen 25 und die Luft wird stockfinster und trüb, und deine Weinberge werden verringert und deine Schönheit bedrängt, und die Tage werden verkürzt, und der Tag wird sechstündig sein.

Wehe den Menschen, die in jener Zeit sein werden! Und der König wird sein Gesicht gegen Westen wenden. Dann wehe dir, 30 du Siebenhügelige, wenn dein König ein Jüngling ist! In jener Zeit wird dich grosse Drangsal treffen; der Mann wird das Weib seines Bruders haben, und der Sohn seine Mutter, und die Tochter wird ins Bett ihres Vaters steigen, der Bruder wird seine Schwester haben,



und die Gotteslästerungen, Menschenmorde, Meineide, Verleumdungen, Lügen, Entweihungen, Qualen, Plünderungen, Bruderhass, Wirren, im Tempel Blutvergiessen der geweihten Diener, und die Könige werden über die Könige, die Fürsten über die Fürsten, der Mächtige wird über  
 5 den Armen herfallen, und der Reiche und der Arme werden stürzen.

Und Bythinien, welches am Meeresufer liegt, wird durch Erdbeben dem Boden gleich gemacht, und die Wegen des Meeres werden sich aufthürmen und die Gründe Bythiniens bedecken bis zu der kleinen Stadt Nicomedia.

10 Und dann wird ein anderer König erstehen, und seine Zeit sind wenige Tage, schlecht und überaus schrecklich, und von nun an wird nimmer gute Zeit sein, sondern schlechte; mit ihm wird sein Sohn kämpfen, und er wird ihn mit dem Schwerte vernichten.

Und ein anderer König wird kommen von einer anderen Religion, das ist Arianos; dieser wird alle an sich ziehen. Wehe dir, du Siebenhügelige, in jener Zeit, denn mehr als alle wirst du dich und deine Grenzen betrauern!

Dann werden Könige und Fürsten und Führer und Vorkämpfer über Städte und Länder und Orte fallen, und es wird viele Aufstände  
 20 und Wirren unter den Menschen geben. Und das Volk der Barbaren wird über Städte und Länder herfallen, und die Erde wird sich senken vor der Menge der Völker dreundsiebzig Ellen; und dann wirst du nicht von jenen bedrängt werden, du Siebenhügelige; nur allein der Krieg wird dich peinigen, und die Annehmlichkeit der Erde  
 25 wird vermindert werden in dir, Zorn vom Himmel wird in dir sein und grosse Schläge, und eine Feuersäule wird vom Himmel herab auf der Erde erscheinen. Und dann wird deine Herrschaft gewechselt werden, und du wirst in Verwüstung bleiben von den Krankheiten und der Hungersnoth. Dann wird der zweite Stab so zertrennt und  
 30 in eine andere Stadt getragen werden von einem unbedeutenden Fürsten, und feurige Pfeile wird es vom Himmel niederregnen; Zeichen und Wunder wird es viel geben.

Dann wird der Antichrist herrschen, und die Menschen werden von dem Dienste Gottes sich entfernen zum Unglauben nach der

Ankunft dessen, welchen sie nicht verlangten und nicht hofften, zumal sie an ihn nicht glaubten, welcher allem entgegen stand. Dieser, den sie nicht wollten, wird von einer geschändeten Jungfrau empfangen und geboren werden, und der Stab des Betruges wird die Menschheit beherrschen; in drei Zeiten und in einer halben Zeit wird er 5 die Seelen vieler Menschen in Verderbniss bringen, damit sie Miterben der ewigen Hölle seien. Dann werden die Engel sich verwirren, indem sie die Zeichen sehen werden, die er früher gezeigt hat. Und wenn die gottesfürchtigen Menschen es hören werden, werden sie wissen und sehen den allem Entgegenstehenden, welcher die Mensch- 10 heit ist. Seine Zeichen sind folgende: Die Gelenkbänder sind unbiagsam, er ist augenkrank, mit glatten Augenbrauen, krummfingerig, spitzköpfig, hübsch, grosssprecherisch, weise, süsslächelnd, seherisch, klug, geschickt, sanft, ruhig, wunderthätig, die Seelen der Verlorenen nahe bei sich habend, aus den Steinen Brot schaffend, die Blinden 15 sehend, die Lahmen gehend machend; er wird die Berge von Ort zu Ort bewegen; dies alles wird er dem Anscheine nach wirken und viele werden an ihn glauben. Wehe denjenigen, welche an ihn glauben und seine Zeichen annehmen werden! Ihre Rechte wird gebunden werden, damit sie nicht zurückkehren zu Jenem, auf welchen sie 20 früher gehofft haben. Dann wird eine grosse Hungersnoth sein, der Himmel wird keinen Regen herablassen, und die Erde wird nichts Grünes wachsen lassen, alle Früchte werden dürre, und dann werden alle Städte und Länder sich selbst betrauern, sie werden fortfliehen, und sie werden nicht von Osten nach Westen, und nicht 25 von Westen nach Osten fliehen können; diejenigen aber, die auf den Bergen, in Grotten, in Klüften und Höhlen der Erde wohnen, diese allein werden fliehen können bis zur zweiten Ankunft desjenigen, der von der heiligen Jungfrau geboren wurde. Dann werden seine Auserwählten bekannt sein, indem sie die ewige Ankunft des 30 Herrn sehen werden. Er wird vortreten, und Viele werden gerichtet, vom Himmel werden Stürme sein. Dann wird furchtbare Drangsal sein im Weltall. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in den letzten Tagen! Wehe den Unenthaltamen, die an den Gegner



geglaubt haben! Wehe denjenigen, die ihn angebetet und alles, was über seine Ankunft geoffenbart wurde!

Und nachdem alles das geschehen ist, und nachdem die gottbegeisterten und gerechten Menschen gelitten haben, die durch die Noth und Gewalt geplagt wurden, wird endlich das Ende kommen, und einige von den Menschen werden an den gegebenen Zeichen die Siebenhügelige erkennen und werden sagen: Ob sie da je eine Stadt war! Und ein Weib wird im Osten und Westen, im Nord und im Süden die Erde betreten und keine Frucht finden ausser einem Olivenbaum, und sie wird den Olivenbaum umarmen, aufseufzen und sagen: Glücklich der diesen Olivenbaum-gepflanzt hat! Und ihr Geist wird auf der Stelle aus ihr sich emporschwingen.

Dann wird die Sonne in Finsterniss und der Mond in Blut sich verwandeln, die Sterne werden wie Blätter herabfallen, und der Himmel wird wie eine Rolle zusammengerollt werden, und das Meer aus seinen Tiefen schäumend austreten die Menschen zu bedecken, und alles wird von der Luft verbrannt und verdorrt. Feurige Engel werden vom Himmel herabsteigen und Feuer wird auflodern im Weltall, feuerförmige und eberne Mäuse werden erscheinen und Aehnliches, und fleischfressende Raubthiere werden aus den Bergen heraustreten, und derjenige, den man nicht gesucht hatte, wird sich nicht fürchten; und die Erde der Gottlosen wird vernichtet, die Gerechten werden zum Vater aufgenommen, weil ein Befehl vom Herrn gekommen ist; die Throne werden stürzen und die Bücher geöffnet werden und Gerichte werden eingesetzt, die Engel werden in die Posaunen stossen und die Gerechten werden im Reigen sich scharend dem Vater Lobgesänge darbringen und werden nach ihren Thaten gerichtet werden; nur der Herr ist der gerechte Richter und alles seine Werke. Und alle menschlichen Geschlechter werden ihren Mund öffnen, rufen und sagen: Herr! Herr! führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel, weil du, o Herr! es weisat und kennst, dass wir nicht aushalten können, dieweil wir von Fleisch sind: aber als ein liebreicher, wohlwollender Vater erbarme dich unser, denn dein ist die Glorie, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

# Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	VIII	יען בלדר השחי ויאמר
'Ad an temillet ella,	2	עד אן תמלל אלה
V'ruch kabbir im'ra fukha?		ודה כבר אמרו פך
Ha El jé'avev mitpa?	3	האל יעזב משפט
V'im Šaddaj j'avev qadoq?		ואם שדי יעזב צדק
Im atta v'leher El El,	5	אם את השחר אל אל
Vell Šaddaj titšlaman,		ואל שדי תתחנן
Ja'ni tefillatikka,	6	יענה תפלתך
V'millam ne'ni qäqäka,		ושלם נתי צדקך
Ki kol nä' Pär rison,	8	כי כול נא לרד רשן
V'khuša techqer 'lötana!		וכונן לחקר אבתם
Heli' hem jümev-ä lakh,	10	הלא הם יאמרו לך
V'milläsam jö'w millim?		ושלכם יצא מלם
Hayly'a göm' b'lo' biqqa;	11	היטאו נמא בלא בצח
Im jiegä šebu b'R mejan?		אכן ישנא ארזי בלי מים
'Od š'ullo, lö jiqqätef,	12	עד באבו לא יקטף
V'ly'ne khol chögir jibat.		ולפני כל הצד יבש
Ken ach'rit kol tokh'el El,	13	כן אחריה כל טכחי אל
Vetqest chänef töbat;		ותקית חנה האבד
Ašer chuf gäjiš kälä,	14	אשר חש קץ כסלו
V'be 'akkahif mitšäha,		ובית עכבו טכשו

VIII 4 gehört nicht in den Dialog, welcher keine direkten und speziellen Rückbeziehungen auf den Prolog zulässt. 6 vorher ein überflüssiger Zusatzstichos, da die Bedingung aufrichtiger Frömmigkeit in 5 schon enthalten ist. 6a šöšmoš kəššäšarai šas; ד. עז יד עזר. 7 auf Grund von XLII 12 nachgetragen. 10a 2 + יד.



<i>Ki jilā'ān 'al bēto;</i>	16	וְעַל יִשְׁעָן עַל בֵּיתוֹ
<i>Vēto mo'ūdd, jāchzēq bē-</i>		וְעַל מַעְדָּן יִחֶק בֵּי
<i>Kātib hu' l'f'no kāmeš;</i>	16	רֶשֶׁם דָּא לִפְנֵי שֹׁמֵשׁ
<i>V'al gānnūtō jōndāqto.</i>		וְעַל גַּנְנוּתוֹ יִנְדָּקְתוּ
<i>'Al gal 'l'ratē f'oubdākhō;</i>	17	עַל גַּל לִפְנֵי שֹׁמֵשׁ
<i>Ba 'bānīm jāchzēhū.</i>		בֵּית אֲבוֹנִים יִחֶק
<i>J'hāl'ānu ulmānōgmo.</i>	18	יִלְכְּמוּ מִמָּקְמוֹ
<i>V'khichāl bā: lō' r'ākhā.</i>		וְכַחֵשׁ בֵּי לֹא רֶאֱחָךְ
<i>Hen hā' mēpōq dārko;</i>	19	הֵן דָּא מַעֲשֵׂה דִרְכוֹ
<i>F'mē'ifār ācher jēnāch.</i>		וּמַעֲשֵׂר אַחֵר יִנְחֹךְ
<i>Hinnē lē lō' jēn'āz tām.</i>	20	הֵן אֵל לֹא יִשְׁאֵם חָם
<i>Vālō' jāchzēq b'jād m'rē'im.</i>		וְלֹא יִחֶק בְּיַד מִרְעִים
<i>'Al jēnālā' f'ehōq pikhu.</i>	21	עַל יִמְלָה שִׁחָךְ פִּיךָ
<i>Upfāllākhā l'rē'a;</i>		וּשְׁפָלְלָךְ חֵימָךְ
<i>Son'ākhu jil'ān bōiet.</i>	22	שֹׁמֵךְ יִלְכְּמוּ בִּמְיָךְ
<i>Vōhl f'ā'im ānūnu.</i>		וְחָל רִשְׁעֵם אֲנִינוּ

## Iob:

## IX:

## וְעַן אִיב וְיֹאמֶר

<i>Omām jādā'ā, kē khēn;</i>	2	אֲמַם יִדְעָתִי כִּי בֵן
<i>Uw-jjiglāy 'nōt 'l'x E!</i>		יִפֶּה יִצְרַק אֲשֶׁר עָם אֵל
<i>Im jāchpōq lōrīb 'ānu.</i>	3	אִם יִחַפֵּן לִרְיֵב עָמוֹ
<i>Lō' jō'nā -chāi mīnni āp.</i>		לֹא יִשַּׁח אַחַת מִי אֶלְפִי
<i>Chakhām lōbāb v'ānuvīg koch.</i>	4	חֲכַם לִבִּי וְאִמְנִי כֹחַ
<i>Mi hīgā -lō' nājjilām;</i>		מִי הִקְשָׁה אֵלַי וְיִשְׁלַם
<i>Ma'itg hārim v'bo' jōlā'.</i>	5	מַעֲתֵק הָרִים וְלֹא יִדַּעַ
<i>Ahr h'fakhām bōppō?</i>		אֲשֶׁר הִפְכֵם בְּחַיִּי

12a1 var. 13a2 *ā l'xāz;* var. 14a2—3 M var. (gegen den Parallelismus, welcher einen Gegenstand wie *Sommerfaden*, *Altweibersommer* fordert).

15b1—2 var. *lō' jō'ā* (anticipirt den Sturz des Frevlers, dessen Glück doch noch in 16 geschildert wird). 15b4 + var. *lō' jō'ā* (zur Wiederherstellung des durch die falsche Lesart zerstörten Parallelismus). 16b3 + var. 17 muss nach der Strophik schon den Untergang des Gottlosen schildern; der Glückspilz stößt auf steinigem Boden, verlängt sich darin und verkümmert. 17b3 von var. 18 ist noch immer der Steinboden Subject. 18a1 vorher var. 19b3 *āw-jjiglāy;* var. IX 3b2 so A; M var. In A ist die ursprüngliche Lesart *āw jō'ā āw-jjiglāy*; durch *lō' jō'ā* sollte zu den vorhergehenden, aber in Itala noch fehlenden, Einschub aus Theodotion *āw jō'ā āw-jjiglāy āw-jjiglāy* angeknüpft werden. 5a1 praez. 5a4 wirkt die Personifikation der Berge durch den Plural der jetzigen Orthographie mehr komisch als echaben; man hielt den ursprünglichen Gedanken, dass Gott Berge umstürze, ohne es zu merken, also so leicht wie ein Kinderspiel, für unvereinbar mit seiner Allwissenheit. 6a1 var.

<i>Murges are uhmawaghaah,</i>	6	מינו אין מוקקא
<i>V'am'elha jipalliqan;</i>		ועמריה יתעלצן
<i>Quae lochdra, v'la' fierach,</i>	7	אמר לחזם ולא ירח
<i>UB'el lochhahin jachtona,</i>		ובקר כובבם יחתם
<i>Noth kamajin l'chale,</i>	8	נמה שמים לברז
<i>V'dorch 'al admat jam;</i>		ורדך על במתי ים
<i>'Oth g'dahit 'ad en cheq,</i>	10	עשה נדחת עד אין חקר
<i>V'nihtat 'ad en mispar,</i>		ונסלאת עד אין מספר
<i>Hen jachar 'dag, v'la' v'a;</i>	11	הן יעבר עלי ולא אראה
<i>V'jachlaf, v'la' ahin lo,</i>		והחלף ולא אבן לו
<i>Hen jachlaf, v'mi j'adaman;</i>	12	הן יחתף ומי ישבנו
<i>Mi jamar ade; ma-thi'at?</i>		מי יאמר אלו מה תעשה
<i>Elah lo' jallu appo;</i>	13	אלה לא יושב אפו
<i>Tachide tach'chit 'or'el Rahh,</i>		תחתן תחתן עורי רחב
<i>Al ki -nachit e'adama,</i>	14	אף כי אנכי אענו
<i>Elah'el daharj 'immo?</i>		אמריה דברך עמו
<i>Leulipat'el nichanan,</i>	15b	למשפטו אנתן
<i>'Ser, im gadat, lo' j'at;</i>	8	אשר אם צדקת לא יענה
<i>'Ser, big'ard j'adani,</i>	17	אשר בשערת ישפני
<i>V'hichu fag'aj chinanu,</i>		הרבה פגעו חנם
<i>Lo' jellum- hahab rachi;</i>	18	לא יתנו השב רחי
<i>Ki jach'el'ar manar'el,</i>		כי ישבעו סמדרם
<i>In l'chah, h'ine amadig hu';</i>	19	אם לבח הזה אמן ואם
<i>V'hu l'nipta], ni jo' d'annu?</i>		ואם למשפט מי יעדת
<i>In l'pda, ni jach'ar;</i>	20	אם אצק מי ירשע
<i>Tau 'ni, roj'aggeleat,</i>		חם אני יעקשני
<i>Tau 'ni, lo' elu' n'afu;</i>	21	חם אני לא ארע נפשי
<i>Em'is chajij, 'al ken -murt.</i>	22	אמאס חיי על בן אמרת

6b1 ירחי (kaum eine Variante). Uebersetze: so dass sich ihre Bewohner entsaun. 7a1 דאג D eine prosaische, aus XXXVIII.31 entnommene, Auffällung von Sternnamen (עך, wegen des Aeyndetons wohl nur Dittographie von עך, hat dann umgekehrt in M die Einschaltung von XXXVIII.32 veranlaßt). 10 halbironisch aus V.9 wiederholt. 15b ist nicht von Theodotion, stand aber in A ursprünglich (wie Said. beweis) vor 15a; von Origens an die jetzige falsche Stelle, nach Massgabe von M, versetzt. 15b1 τοῦ ἀφ'αὐτοῦ εὐλογοῦν. Uebersetze: ich muss das Gericht dessen anheben. 15a5 ἀρροβέραι μου; αὐτοῖς (Abschwächung). 16 tritt störend zwischen coordinirte Relativsätze; 16a scheint eine Variante zu 15a, 16b eine Reminiscenz an den jetzigen Text von XXXIX.24 zu sein. 19a3 jetzt nach dem folgenden Worte, wodurch ein höchst verzwickter Satz entsteht. 19b4 so A; M עך. 22a2 so A; M + אה אה.



<i>Tam e'réba' hā' makhallā,</i>		תם ורשע הא מכלה
<i>Im šēto jāmit jāt'm.</i>	23	אם שטותו ימת פתאם
<i>U'mamūt naqšijim jīt'og,</i>		לממת נקום ילעג
<i>Arx sūttemā š'jad rāto'.</i>	24a	ארץ שותה בוד רשע
<i>V'jamēj gatlā mīmā ruq,</i>	25	ימי קלו מי רץ
<i>Bar'ehā, le' rāu šba.</i>		ברחו לא ראו פבה
<i>Chaf'fū 'im 'aijjet šbā,</i>	26	חלפו עם איית אבה
<i>Kenāter, jātuq 'l' ohhl.</i>		בנשה ויש על אכל
<i>Im -adeti; šk'cha pichi,</i>	27	אם אדעתי אשכחה שחי
<i>E'š'ba fenišj e'abliq,</i>		אעובה פני ואכליה
<i>Jaqrēl šhāl 'aq'šōtoj,</i>	28	ישרתי כל עצבותי
<i>Jadd'e, ki lō' t'naqqēni.</i>		ידעת כי לא תנקי
<i>Im hitrachāqt l'mā tolg,</i>	30	אם החרחצתי במו של
<i>Vahāzikkā- h'bor šappaj,</i>		והזכת בבר כפי
<i>As hāššācht š'šallat,</i>	31	אז בשחת תשכלתי
<i>V'h'šāni ylemātoj.</i>		ותעבתי שלמתי
<i>Lu jēt kamān, e'nānu,</i>	32	לא אש כמני אנו
<i>Nabā' jachidāc kamānēpa!</i>		נבא יחידו במשפט
<i>Lu jēt bantuu mākhich,</i>	33	לז יש בנינו מוכח
<i>Jaddi jaddi 'al e'ānu!</i>		ישת ידו על שנו
<i>Jadr me'diaj šēto,</i>	34	ישר מעלי שטו
<i>V'mado al 'cha'šāni!</i>		ואמתי אל חבעתי
<i>'Dab'ra e'lo' šnānu;</i>	35	אדברה ולא אראנו
<i>Ki lō' khen -nōhē 'imād.</i>		כי לא בן אנכי עמדי
<i>Naq'ā nafti hachājjij;</i>	X 1a	נקמה נפשי בחיי
<i>E'š'ba 'ald El pichl!</i>	b	אעובה עלי (אל) שחי
<i>-Mar ā 'Loh; al tork'en-!</i>	2	אמר אל אלה אל הרשעני
<i>Hod'ea, 'al mē-t'rēn-!</i>		הודעני על מה תרעני
<i>Haššā lēhā, ki š'koq,</i>	3	השם לך כי תעסק
<i>Kš šā'as j'gē šappākhā!</i>		כי תשא את כפיך

23a 2 hat A Irrig als Particip (in der aramäischen Bedeutung: Thor, Sünder) aufgefasst; in M ist die Weglassung des Suffixes Milderung. 24b-c > A. 32a 1 vorher ' (weil man die beiden folgenden Wörter wegen ihrer ungewöhnlichen Orthographie falsch auffasste, wodurch ein Satz ohne Subject entstehen würde). 33a 1 šēto; אל. X 1b 2 A š'ba = ש' (repräsentiert eine Zwischenstufe in der Textveränderung). 1c > A (Jetzt zwar nur noch in der koptisch-memphitischen Uebersetzung, wozu aber stimmt, dass der Stichos die ursprüngliche Lesart von VII 11b enthält und auch der griechische Text wörtlich von dort herübergenommen ist). 3b nachher ein überschüssiger, in diesem Zusammenhange recht störender Stichos über das Glück des Frayler.

<i>Im kīrodē 'uud' tir'ā;</i>	46	אם כראת ארש תראא
<i>S'notūkha kima gāder?</i>	6b	שנתך כימי נבר
<i>Ki t'edaggeḏ lā'nodni,</i>	6	כי תבקש לשני
<i>Ullehappē'āi ādros;</i>		ולתשאני תורש
<i>'Al daf'kha, kī lo' dēdā',</i>	7	על דעתך כי לא ארשע
<i>Vedn mijjād'kha māggil.</i>		ואני מדרך מצל
<i>Jadūkha 'iqḏ'ban- v' d'pūn-;</i>	8	ידוך עבדני ועשני
<i>Achār sabbāta, l'hāl'ca-</i>		אחר סבת השבעני
<i>Z'khar nā', kī kh'chōmar" sūāni;</i>	9	זכר נא כי כחמר עשתני
<i>Vedl 'afār t'āldēni?</i>		ואל עפר תשבעני
<i>H'lo' kh'chālān tātētkhēni,</i>	10	הלא בחלם תחבני
<i>V'khiy'bān tōppēni;</i>		וכחבני תקפאני
<i>'Or v' b'qar tēldēni,</i>	11	עור ובשר תלבישני
<i>V'ba'ghmot v'gūlīm t'eikh'kheu-?</i>		ובעצמות וגוילי תעיק'כחני?
<i>Chajjim v'chud lātta'imad-;</i>	12	חיים וחוד שת עמד
<i>Uf'gūldat'khā lum'ra ruch-</i>		ובקרנתך שמה רוח
<i>Vetlā b'il'habūkha;</i>	13	ואלה מלבבך
<i>Jadū'ā, kī wē 'ammakh.</i>		ידעתי כי זאת עמך
<i>Im chāta't, al'narāni,</i>	14	אם חטאת ושנאתני
<i>V'ue'vōni lō' t'naqqēni.</i>		ונשנתי לא תנקי
<i>Im rōta't, ālelōj kī;</i>	15	אם רשעת אללי לי
<i>V'cūldēgi, lō' -ppa' rōk.</i>		וצדקתי לא אשא ראשי
<i>S'ba' gūlīm k'ācheh t'cūlēni,</i>	16	שבע קלן כשרה תצני
<i>Vetānub tēppallē' kī;</i>		ותשכ תחפלא כי
<i>T'chaddēs 'ōdi neg'ānj,</i>	17	תחדש עדי נעני
<i>V'tirā kō's'khā 'immādi.</i>		ותרם העשד עמדי

**4a** > A (zur Wiederherstellung des durch 5a zerstörten Parallelismus eingeschaltet), 5a ursprünglich Glosse oder Correctur zu 5b, wo man sich an der Gleichzeitigkeit der Jahre mit den Tagen stiess. 5b 1 vorher zu (durch das falsche Parallelistisches nothwendig geworden). 8a 3 M corr. 8b parz taßes jatzgalede pe lantaz; uðar so w. 12a 3 Dou; w. 13a 1 so, wie es scheint, A: M + w. 16a 2 so A; M + w. Die beiden ersten Wörter (w = w) sind ein Pendant zum Vorhergehenden; das dritte nimmt das Motiv des Haupterhebens in sehr unheilvoller Weise wieder auf. Uebersetzt: mich den schwachgefügigten jagst du wie ein Löwe. 17a 2 3 i<sup>r</sup> i<sup>r</sup> t<sup>i</sup> f<sup>r</sup>aziz po (In Sahl. dem Sinne nach ganz richtig mit *ätraekne* plagam meam übersetzt); w w (mit hier noch ganz unverständlicher Bezeichnung der Loiden als falscher Zeugen). Zu übersetzen: so lange ich noch am Leben bin, schlägst du mich immer aufs neue. 17b folgt jetzt ein auf XIV 14 anspielender Zusatz, in welchem w neben w auffällt.





<i>Im -tā k'khāwa libbakh,</i>	13	אם את הבנת לבך
<i>V'farāpta -lāv kappākha,</i>		ופרשית אלו כפיך
<i>Ki ša lippā' faniūkha,</i>	15	כי אף חטא פניך
<i>V'haḡlā u'gūḡā, w'lo' ūwā',</i>		היית מצוקה ולא תרא
<i>Ki 'āllā 'dmat ālākach;</i>	16	כי עת עמל תשכח
<i>Kendjib, 'āb'ra, šāhor,</i>		במים עמל תזכר
<i>T'wāfā kabbāqer lījā;</i>	17b	תעשה כמקד תחיה
<i>V'miḡḡāruja jāḡani chālad,</i>	a	ומצוררים יקם וילד
<i>V'baḡāchta, ki jēš āḡwa;</i>	18	ובטחת כי יש הקדו
<i>V'choḡārtā, l'āḡāch ālākab,</i>		וחפרת לבשת תשכב
<i>Verāḡāḡā, w'en mālchid;</i>	19	ורבצת ואין מלחיד
<i>V'chillā faniūkha rābbin.</i>		וחלו פניך רבם
<i>V'wā' r'wā'w ālākānā,</i>	20	ועני רשעם תכלין
<i>Unānā (šād wān'wān;</i>		ומנע אבר מנעם
<i>V'āḡāḡān wāḡḡāch wāfēl,</i>		ותקוהם מפת נאפל
<i>Ki 'wānā chikānā wā'w.</i>		(כי עמי תכמת וס)

<b>Iob:</b>	<b>XII 1</b>	<b>וען אים ואמר</b>
<i>Unānā, ki -tām 'am nāḡan,</i>	2	אמנע כי אתם עם (ובן)
<i>V'imnāḡānā tāmūt chikānā!</i>		ועמנעם תמת תכמת
<i>ḡam ā lebāb kaniūkham;</i>	3a	גם לי לבב כמנעם
<i>ḡāddāḡā, l'ānāwā lēkhā,</i>	4a	צדקה תכמת לבתי
<i>Baz l'āḡāḡā Šāddāḡā ā'ānā,</i>	5	בו לכתת (שדך) שאן
<i>Nakhān l'ānāwā'ad rāḡā;</i>		ובן למיעד רגלי
<i>šāḡḡā ḡāḡānā l'āḡāḡān,</i>	6a	ישלח אהלם לשחרם
<i>V'baḡāḡāḡā l'āḡāḡāḡā El.</i>	b	ובמתת למרעז אל

XII 14) getrennt, wo von der hier gar nicht in Betracht kommenden Unwiderstehlichkeit Gottes die Rede ist.

14 widerspricht direct dem Prologo. 15a 4 A + ḡāḡāḡā ḡāḡāḡā =  $\pi\pi\pi$  (Dittographie aus 16b 1); daraus weiter corruptiert M +  $\pi\pi\pi$  (paßt nicht an dem Bilde vom Erheben des Angesichtes). 15b 2 fand A noch das  $\pi$  der Femininendung, da ḡāḡāḡā ḡā ḡāḡā  $\pi\pi\pi$  voraussetzt. Uebersetzt: und wann Drangsal kommt, brauchet du dich nicht zu fürchten. 16a 2 M  $\pi\pi$ . 17b in A noch an der ursprünglichen Stelle vor 17a. 20d  $\pi\pi\pi$   $\pi\pi\pi$   $\pi\pi\pi$   $\pi\pi\pi$   $\pi\pi\pi$   $\pi\pi\pi$  (in Cod. Alex. and Syrohex. erhalten). Der Stichos wird XII 13. 16 durch Iob's ironische Retorsion vorausgesetzt: jawohl, Gottes Weisheit und Allmacht ist allein massgebend, nicht unsere Vergeltungslehre, welche gerade durch die göttliche Weltregierung thatsächlich widerlegt wird. XII 13b-4b > A (3b wörtlich aus XII 2; 4b syntaktisch und sachlich unmöglich). 4c 1 so A; M vorher  $\pi\pi\pi$ . 4c 2 so, wie es scheint, A; M  $\pi\pi\pi$ .



<i>V'alden l'al ad' behémot,</i>	7	ואלם טאל אד בעמט
<i>V'of háláanajm, v'jaggél lakh;</i>		ושוף חסמים ונגד לך
<i>O g'eh ladre, v'továkka,</i>	8	או טח לארץ ותדך
<i>V'adig'ru l'kód d'ge hájjam!</i>		"ויספרו לך ד'ה' חס"
<i>H'lo' k'jéde náfoš kál chaf,</i>	10	הלא כדו נפשו כל חי
<i>V'arúchi k'hól topar iij</i>		ורח כל בשר אש
<i>H'lo' amn millin t'lechan;</i>	11	הלא אמן מלן תבחן
<i>Vachékh, akál j'fíta'im lo?</i>		ותך אבל יסעם לו
<i>Ki éa táfátes chókéma,</i>	12	כי אן תישעם חכמה
<i>Vederekh j'min l'hina;</i>		וארך ימם חכמה
<i>'Imad chukimá ug'hára,</i>	13	עמו חכמה ונברה
<i>Lo 'éga étebina.</i>		לו עצת ותבנה
<i>Hen j'ahra, v'lo' j'ihléma;</i>	14	הן יחרם ולא יכנה
<i>J'agér 'al id, v'mi j'fíttech?</i>		יגער על אש ומי יפתח
<i>Hen j'a'gor l'evijm, v'j'ihléch;</i>	15	הן יגער במים ויבשו
<i>V'idél'chem, v'j'ihléch d'req,</i>		ישלחם ויהסבו ארץ
<i>'Imad 'm v'edutija,</i>	16	עמו עז ותשרה
<i>Lo t'igeg ántigéchi;</i>		לו טג ונטשה
<i>Immedlich jo'qim ákal,</i>	17	ואמולך יצאם שולל
<i>Vedéfeim jebútel.</i>		ושעטם יחלל

5a2  $\alpha$ ;  $\chi\acute{\rho}\acute{\alpha}\nu\alpha\iota$ ;  $\pi\epsilon\pi\epsilon\tau\iota$ . Ueberstas: der sichere (Sünder) spottet der göttlichen Gerichtssitzen; beim Straftermine bleibt sein Fuß fest.

7a4 +  $\pi\tau$  (aus 8). 9 > A (nurs absichtliche Weglassung wegen des Anthropomorphismus ist durch die Ueberstasung von 10a ausgeschlossen). Die Unechtheit des Verses erhellt sowohl aus dem Tetragrammaton, als auch aus der Störung des Zusammenhanges durch den hier ganz ungebührlich eingeschalteten Gottesbeweis. Iob argumentirt nämlich so: wie in der übrigen Natur das Recht des Stärkeren gilt (Hab. I 14), so zeigt sich auch in der Menschenwelt statt der ausgleichenden Gerechtigkeit für jeden unbefangenen Beobachter nur das unheimlich räthselhafte, unterschiedslos Verderben anstehende Walten einer höheren Macht; die Apologeten der Vergeltungslehre sind also eigentlich dreiste Meisterer Gottes, welchen sie, durch Unterstellung einer erdichteten Weltordnung an die Stelle seiner wirklichen, beizutreten wollen, wie er es besser machen müsse. 10a1  $\alpha$   $\mu\acute{\alpha}$  (in Sald. richtig mit  $\alpha\alpha$  . . .  $\alpha\alpha$  =  $\mu\acute{\alpha}$   $\epsilon\delta\chi$ ) oder  $\pi\acute{\alpha}\rho\alpha\varsigma$  als Ueberstas);  $\tau\epsilon\varsigma$  (um Anschluss an 9 zu gewinnen). 11b würde  $\delta$  beim Activ überflüssig, ja lästig sein. 12a1—2 wird noch in der Nachahmung XXXII  $\delta$  vorausgesetzt. Offenbar ist gemeint, dass in der schwebenden Frage nur die thatsächlich vorliegende, durch unparteiische Beobachtung zu constatirende Weltordnung, nicht aber irgendwelche Tradition, zu entscheiden habe. 14b4  $\alpha$ ;  $\iota\epsilon$  (Gleichmachung der Parallelstichen, in A nach der umgekehrten Richtung durchgeführt). 16b3 = und seine Verirrung.

<i>Medib m'lekbin bam'lehen,</i>	18	משב מלכב במחבם
<i>Vektania jodilef;</i>	19b	ואיתום יסרף
<i>Mesir gafa t'm'nanin,</i>	20	מסר שפה למננם
<i>Vet'om z'qenim jigqach,</i>		ושעם יקום יקח
<i>Sofekh baz 'al uedibin,</i>	21	י'שפ' בז על נדבם
<i>Un'zich asqina rippa;</i>		ימות אפקס רפה
<i>M'gölilü "uuyit minni choik,</i>	22	מגלה עמקת מי חשך
<i>Vajjoe' ider qänut,</i>		רצא לאור צלמט
<i>Mesir leh rakte hdaq,</i>	24	מסר לב ראשי הארץ
<i>Vajjälom b'ikin, b' dach,</i>		ויתעם בחנה לא דרך
<i>Joudi'in chäkek v'lo' or,</i>	25	י'ששו חשך ולא אור
<i>Vejitta'a kuttikhor,</i>		ויהש כשכר
<i>Hen illa v'la 'du;</i>	XIII 1	הן אלת ראת שני
<i>Sam'a san-witaben-lakf</i>		שמעה אני וחבן לה
<i>K'da'lkhem jodä'ti gäa -oi;</i>	2	כדעתכם ידעתי גם אני
<i>Lo' uqet -nikhi mikhem.</i>		לא נשל אכזר מכם
<i>Lam 'al al Süldaj 'däber,</i>	3	אלם אני אל שדי אדבר
<i>Vehikhach il El ichyag;</i>		היכה אל אל אחפץ
<i>Vadim jif'le äger,</i>	4	ואחם מפלי שקר
<i>Vedifed 'il kälkhem.</i>		וירפא אלל כלכם
<i>Matin, hachrif tacherim,</i>	5	מתן חרש תחרים
<i>Ethä lakhem techakhma!</i>		והזל לכם לחכמה
<i>Sim'a mi' tokhochit pi,</i>	6	שמעו נא תוכחת פמי
<i>V'ribot f'fatäj haqšim!</i>		ורבת שפתי הקשבו
<i>Ha' El tedäbb'ra 'äela,</i>	7	הלא תדברני עילה
<i>Veto f'idab'ra remijja!</i>		ולו תדברני רמיה
<i>H'fando k'aurma äppan;</i>	8	הלאו (משה) חשאן
<i>Im lä El k'äqer f'ribun?</i>		אם לאל (משך) תרבו

18. 1 *zab[äwe]* (falsch aufgefasst); *זב* (aus 20. 24). 18. 3 *äi äpönou;* *איתום*. Vorher hat M den (in A noch fehlenden) Zusatz *זב יאב זב*, welcher den, durch Einschlebung von 19a (einer Variante zu 17a) zerstörten, Parallelismus wieder herstellen sollte, eine Quelle unlankbarer Mühe für die Exegeten. Uebersetzer: er führt Könige in ihre Grabmäler zurück. 21a ist in A gewiss nur durch Zufall ausgefallen, da es sich, zusammen mit 24b, schon Ps. cvii 40 als in den Text eingetragene Citat aus Iah findet (im Psalms Zusammenhang und Construction störend, auch durch ein vorgesetztes umgekehrtes Nun als Einschlebsel bezeichnet). 23 > A. 24a 3 = A; M + *זב*. 25b 1 *זאבחיגאב* *זב* (während das ursprüngliche *זב* in 24 mit *זאבחיגאב* *זב* *זאבחיגאב* übersetzt ist); *ידע* (aus 24b, gegen den Parallelismus). XIII 1a 2 *זב*; *זב*. 4a 1 = A; M *זב* *זב* (der Zusatz aus 3a). 5a 1 = ihr Männer (epitische Rückbeziehung auf XIII); M *זב*.





<i>Hil'āhā alidāf 'ā'roq,</i>	25	העלה נדה הערץ
<i>Vēl qā jāhet tīrēf,</i>		ואת קש יבש תירף
<i>Ki tikhtāh 'ālay m'ēvot,</i>	26	כי תכתב עלי מרת
<i>V'torikān- "vōmōt a"āraj f</i>		ותורשני ענות נערי
<i>Tāmōr kol 'erechāij,</i>	27b	תשמר כל ארחת
<i>Vēlāijān hānānēl rāglāij,</i>	a	ותסם בסד דגלי
<i>'Alāij āar'vāl'kha tikhtāb,</i>	c	עלי מרשליך כתב
<i>U'ēraglāij tikhtāqqā,</i>	d	ובגדלי תחתקק
<i>Adān, jēlādī lāh,</i>	XIV 1	אדם ילד אלה
<i>Q'qar jāmān ār'ba' rēgr,</i>		קצר ימם ושבס רט
<i>Kēqiz jāqō' vājijmān,</i>	2	בצק צא ימל
<i>Vājijmān K'qōl ā'lo' jā'mōd.</i>		ויבדה בצל ולא יעמד
<i>-F' 'al mē paylēhtā 'enākh,</i>	3	אף על זה פקחת עיך
<i>F' 'to lāhē' h'ālfpā' 'imākh;</i>		ואחו תבא כטשטש עכך
<i>Vēhō' kēvōpāh jiblē,</i>	XIII 28	והא כרכב יכלה
<i>Kēhōpēd, āhhalō 'at!</i>		במדר אכלו עש
<i>Ia ā'rēgim jāmān 'ūd arq,</i>	XIV 5	אם הרעם ימו ועלי ארץ
<i>Māpār rhodidān ātākh,</i>		מספר חרשיו אתך
<i>ā's m'āldā, vājēchāl,</i>	6	שעה מעלו ויחלל
<i>'Ad jēqā K'jēkhār jāmō!</i>		עד ידעה במסר ימו
<i>Ki jēt lā'ēq tochūlet,</i>	7	כי יש למען ויחלל
<i>V'tālmān mē'rā tēqar,</i>		ויחמר נשחל חקוק
<i>Ia jēkūrē, v'od jēchēlī;</i>		אם ידעת ועוד יחלף
<i>Vējōmāgēl lā' tēchāl.</i>		וינקט לא תחלל

27b käme nach dem Logen in den Block höchst überflüssig. 27b1 ידע (durch die Umstellung des Stiches veranlasst). 27c-d = deine Reute drückt schwer auf mich und rechnet in meine Füsse ein. Nach dem jetzigen Texte macht sich Gott Einschnitte (Eingravirungen, Zeichnungen) um die Fusswurzeln Ioh's herum; was immer das bedeuten mag! XIV 36 1 xat rōdov; דא, 36 3 nachher ein über-  
 zähliger, an 13; XXXVIII 11—12; Prov. viii 29 anklingender Stiches, in welchem A דא oder דא statt דא vorgefunden zu haben scheint. 11 ist, wie schon die enge  
 Zusammengehörigkeit von 10 und 12 zeigt, ein Einschubabs. (= Ia. xix 5), viel-  
 leicht sprichwörtliche Redensart für eine unausbleibliche Folge: mit dem ihn  
 speisenden Reservoir muss auch der Kanal vertrocknen (ebenso mit dem Leben  
 das Dasein aufhören). Später verstand man den Vers in dem falschen Sinne, dass  
 selbst das Gewaltigste in der Natur, wie das Meer(!), vergänglich sei, geschweige  
 denn der Mensch, wozu dann M in 18—19 mehrere Pendantes hinzugefügt hat;  
 ein hier, besonders nach 7—9, keineswegs erwartet und die Wirkung geradezu  
 abschwächender Gedanke.





<i>Ki j'alley 'vau'khu j'lehu,</i> <i>V'lehdur l'lehu 'arumim.</i>	3	כי יאלף טוך סך ותחבר לזן ערמם
<i>H'r'lehu g'dm tinnileh,</i> <i>V'le'ne g'ba'et cholalta?</i>	7	הראשן אדם תולד ולפני נשמת חוללת
<i>Hah'ad Elah tikkane'.</i> <i>V'taggi' ulikha cholehna?</i>	8	הבסיד אלה תסמס ותגע אלך תסמס
<i>Ma'j'jida'le, u'le' n'lele'.</i> <i>Tallu, velo' 'amadu?</i>	9	מה ידעת ולא נדע הבן ולא תבט
<i>Huu'af 'Ela t'nehuach El.</i> <i>V'elahu l'ia? 'amahu?</i>	11	התעם לך הנרמס אל ודבר לאט ערך
<i>Ma'j'jigach'kha l'lehu.</i> <i>U'nd'j'iz'mu 'maku.</i>	12	מה יקרך לבך ימה דומן עניך
<i>Ki t'luh - El r'chaku.</i> <i>V'lo'ge'la m'p'puch m'lu?</i>	13	כי תסב אל אל רחך ודמאת טמח טלך
<i>Hu' b'q'dole' lo' j'le'mu.</i> <i>V'lamaj'ne lo' adku k'enu;</i>	15	הן בקדשו לא יאמן ושמים לא זכו בעיני
<i>Al' El ad'ah v'nd'lach,</i> <i>El l'le' k'hamu'ne 'adu?</i>	16	אף כי נחשב תאלה אש שמה במים עולה
<i>Ale' ch'khamu'ne j'ag'ida.</i> <i>Le' k'hich'du v'lehu 'le'mu;</i>	18	אשר תסמס יגרו לא מדרו מדרס אמנם
<i>Lam 'l'le'dam u'le'na h'amu,</i> <i>V'le' 'adu zur k'le'mu.</i>	19	לם לדרס נהוג הארץ ולא עבר יר בתומם

6 ist nur weitere Ausführung des Missverständnisses, dass ערך in 5a Object sei. 8b1 so A; M ערמ. Subject ist leh, welcher ironisch gefragt wird, ob er sich die göttliche Weisheit aus dem Himmel herunterhole. 9b3 M + אר. 10 > A. 11a2 M עך (vielleicht ursprünglich Correctur zu ערך in 19). 13b2 עך (würde keinen Vorwurf begründen). Uebersetze: wie ein Blasebalg, oder: wie mit einem Blasebalge. 14 aus XXV 4 (vgl. IV 17; IX 2). 17 verrieth sich durch üblige Breite, den Widerspruch von 17b mit 18–19 und den Aramäismus עך als Einschub, welches durch falsche Auffassung der Construction von 18 nöthig geworden war. 18b1 so A (nach Saül. Memphis. und der syrischen Lesart des Cod. Vat.); M אר. 18b3–4 M ערמס (entweder ähnlich oder gegen den Parallelismus). A hat die richtige Lesart in Saül. bewahrt (ἀνα νερευρετα γονοσποοτ = αὐτὸ ἐπεφωτὸν πατρίσιν εὐνοῖαν εἶναι εὐνοῖαν), während in den übrigen Textzeugen εἶναι εὐνοῖαν durch Homoteleuten ausgefallen ist. Uebersetze: was die Weisen lehren, haben ihnen ihre Väter nicht verenthalten (also überliefert). 19a ist in der saulischen Iobhandschrift durch oben Abschreibebefehl ausgefallen, bis auf das Wort εἶδον, welches offenbar auf ursprüngliches κατ' ἀμάρτυας = εὐνοῖαν εὐνοῖαν zurückführt.



<i>Kol f'ml ratā' nit'hōlāl,</i>	20	כל ימי רשע מתחלל
<i>V'niqār lantā l'il'āriq;</i>		ונספד שם לערץ
<i>Qol pōchādīm hōtānār,</i>	21	קל פחדים חותנאר
<i>B'kalēm iōdēd f'holmū.</i>		בשם שדד יבא
<i>Lo' jā'mā' āb' mīm' chōk,</i>	22	לא יאמן שם מן חשך
<i>V'qafūn hū' id' f'de chōreb;</i>		וצפן דא אלי' (ידו) חרב
<i>Jom' chūqāq' f'hol'atēh,</i>	23a	יום חשך יבטח
<i>Qar' im'qūq' itij'fēh,</i>	24a	צר ומצוק חתקה
<i>Ki nāqā' el' El' jādō,</i>	25	כי נסא אל אל ידו
<i>Fel' šādēdij' jūgōdhar;</i>		ואל שדד יחננה
<i>Jarūq' ālō' hōqionār,</i>	26	ירק אלו בצאר
<i>Be'bi' gābbēl' magimār.</i>		יבעבי נבי מנ
<i>Imāqto' f'jābbēl' tālhat,</i>	30b	יקחו תובש שלח
<i>Vejānār hārōq' qōq.</i>	c	ויסר ברה צו
<i>Al' jā'mā' bāānō, nā'n!</i>	31	אל יאמן בש נחש
<i>Ki tāt' tihjā' t'māro.</i>		כי שוא תחיה תמרו
<i>Glō'ō' Nō' jāmo' f'imūal,</i>	32	(נעו) בלא ימו יסל
<i>V'khippātō' lō' rā'nān;</i>		וכפתו לא רענה
<i>Jachmā' kaggōfēn' blōr,</i>	33	יחם כגפן בלר
<i>V'jālōk' kanzij' nōpōt.</i>		יחלך כזית נפ
<i>Ki 'dāt' chāuf' gālmūd,</i>	34	כי שדד חף גלמוד
<i>V'ed' ākh'la' āh'le' hōchād.</i>		ואש אכלה אחלי' שדד
<i>Hār' 'amōl' r'jōlōd' ān;</i>	35	הרע עמל ילד אן
<i>U'biqām' ākhōn' mārma.</i>		ובטנם חפן מרמ

20a 3 so A; M + ar. 20b 2 + var. 22b I so. vielleicht A; M ar. Randlesart  
 var. 23a, wo der Provler als Bettler erscheint, passt nicht in den Zusammenhang,  
 welcher nur seine baulichen Ahnungen schildert; 23b ist erklärende Glossa zu 22.  
 24b ein sehr unklarer und wegen des vorübergehenden Feminins ungeeigneter Zu-  
 satz. 27 > A. (Corpulentus ist keine Sünde, und die zwei  $\pi$  nach einander erregen  
 Verdacht). 28 charakterisiert die Schlechtigkeit des Provlers durch die sonderbare  
 Specialität, dass er auch beladene Stätten bewohnt habe! 29a steht im Widerspruch  
 mit 25—26; 29b ist sehr unklar. 30a gibt keinen klaren Gedanken, sondern ist  
 mühsam aus 22a und 30c zusammengesetzt, mit welcher letzterer Stelle es, wie es  
 scheint, ein sehr unglückliches Wortspiel bilden soll. 30c 3  $\alpha\iota\omega\varsigma \tau\acute{o} \delta\epsilon\delta\omicron\varsigma$ ;  $\pi$  (mit  
 auffallender Beziehung des Suffixes auf Gott, welcher vorher nicht genannt ist).  
 32a 4  $\phi\alpha\rho\phi\alpha\tau\alpha\epsilon$ ;  $\alpha\omega$  (das Femininum durch den Ausfall des Subjectes nothwendig  
 geworden).

Ioh:	XVI 1	יוֹחָנָן אֵיב וַיֹּאמֶר
<i>Samu'el ih'el'le rābbot;</i>	2	שָׁמְעֵתִי כְּאֵלֶּה רַבֹּת
<i>Mendeh'me 'amal kāl'khem.</i>		עֲשֵׂתִי עִמָּם כֻּלָּם
<i>Haqēq l'elberē vuch?</i>	3	הֲקֵץ לְעֹבְדֵי דָח
<i>Ma-jāmrič'khi, ki t'v'at?</i>		יֵשׁ וַיִּמְדַּךְ כִּי תַעֲבֹד
<i>Gum 'ni kakhēm 'dabbēra,</i>	4a	גִּם אֲנִי בְּכֶם אֲדַבֵּר
<i>Lu jēl nuf'khem locht nuf'ij;</i>	b	לֹא יֵשׁ נִפְסֵכֶם תַּחַת נִפְשִׁי
<i>Admiv'khem bemō fi,</i>	5	אֲמַצְבֶּם בְּמֹי מִי
<i>Venid g'fatij lo' echpōkhi!</i>		וְנִיד נִפְשִׁי לֹא אַחֲפֶךָ
<i>Akh 'atta hē'em, A'Amuot;</i>	7	אֲךָ עַתָּה הֵעַמְתָּ אֶת־אֲמוֹתַי
<i>Kel 'ādo tigmēlēm.</i>		כֵּל עֲרִידֵי הַקִּמְעָנוֹ
<i>Appi taraf vaf'ij'mem;</i>	9	אִפֹּי מִרְקַב וַיִּפְסַמְנִי
<i>Chardij 'alij be'Amuot.</i>		חֲרַק עָלַי בְּעַמִּי
<i>Chigē g'dudiv nuf' lō bi;</i>		חֲגִי גִדְדִי נִפְשִׁי בִּי
<i>Qarō jiltōt, 'mide loj.</i>		קָרֹו יִלְטֹת עִמִּי לֹא־לִי
<i>B'cherpā hikkā lochdij;</i>	10b	בְּחֶרֶפָה הִכְנִי לִחְדִּי
<i>Sachl 'alij jitmullām.</i>	c	יִתֵּד עָלַי וַיִּתְּמַלֵּא
<i>Lugirme- El el 'daval.</i>	11	לִגְרִמִּי אֵל אֵל עֵל
<i>V'al j'de e'lu'm jir'tini.</i>		וְעַל יְדֵי רִשְׁקִי יִרְמֵנִי
<i>Sabbu kajit, vaf'ij'vav;</i>	12	שַׁבּוּ הִנֵּה וַיִּפְסַדְנִי
<i>V'achāa b'orpi vaf'ij'qem.</i>		וַאֲחֵרָה בְּרַפְסִי וַיִּפְסַמְנִי
<i>Tymēnt lō 'mattāra;</i>		יָקַמְנִי לֹו לְמַסְרָה
<i>Jasōbbu 'alij rābbav.</i>	13	יִסְבּוּ עָלַי רַבִּי
<i>J'fallāch kil'jot- e'lo' jāchmōl,</i>		יִפְלֵה כְּלִי־וְלֹא יִחַמֵּל
<i>Jitpōkch laire m'reviti,</i>		יִשְׁפֹּךְ לֶאֱרֶץ מִרְיָתִי

XVI 3b1 M vorher  $\kappa$ . 4a2 M  $\omega\kappa$ , 4c-d variiert den Gedanken mit ermüdender Weitachweifigkeit. 5b3—4  $\omega\sigma$   $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\alpha\iota$ ;  $\tau\epsilon\tau$  (sollte dem Verbum in 5b nachträglich dieselbe Bedeutung verschaffen, wie in 6a). 6 eine auf Missverständniß von 5b4 beruhende, den Gedankengang unterbrechende Glossa. 7a1 beengt: nur bin ich allerdings in meiner jetzigen Lage zu solchen wohlfeilen, aber zwecklosen Redekünsten wenig aufgelegt. 7a4 = so dass ich erstarrt bin. 7b2 hat in M den letzten Buchstaben durch scriptio continua an das folgende Wort abgegeben und ist dann für eine Form mit defectiv geschriebenem Suffixe der ersten Person gehalten worden. In A entspricht dem  $\Sigma\iota\epsilon\theta\alpha\varsigma$   $\mu\epsilon\sigma\epsilon\upsilon\varsigma$   $\tau\epsilon\tau\alpha\tau\iota\varsigma$ . Die Schaar Gottes ist das Heer der Leiden, welches Ioh angreift und als schuldig hinstellt. 8  $\Sigma$  A. 9c  $\beta\acute{\omicron}\nu\iota$   $\mu\alpha\rho\tau\epsilon\alpha$   $\alpha\lambda\omega\varsigma$   $\iota\epsilon'$   $\lambda\omicron\lambda$   $\epsilon\mu\alpha\varsigma$  (wegen der Plurale in 10 unentbehrlich). 9d1 = seine (Gotte)n Schnaide, sein Schwert; M  $\omega$ , während A noch das Suffix der dritten Person vorgefunden zu haben scheint. 9d4 hängt die jetzige Lesart viel



<i>Jif'qat f'ar 'al p'at farq;</i>	14	יִפְרָצוּ פָרָן עַל מִי פָרָן
<i>Jarq 'alq k'qihw.</i>		יָרָן עַל כֹּהֵן
<i>Šaq, šfer 'alq gidi;</i>	15	שָׂק אֶפֶר עַל גִּידִי
<i>V''al'la k'š'ar q'at,</i>		וְעִלְלָה בְשָׂר קֶרֶן
<i>Fandj ch'umw'el m'a b'khi,</i>	16	פִּנְדִּי חֲמוּמֵי מֵן בָּבִי
<i>V'al 'al' d'p'aj q'at,</i>		וְעַל עֲפֵפִי עֲלֵמִי
<i>'Al 'l' ch'and b'k'p'aj,</i>	17	עַל לֹא חָמֵם בְּבִי
<i>Uq'q'at m'khu,</i>		וְחִפְלָתִי וְחִי
<i>Arq, d' t'k'k'at d'mi;</i>	18	אֶרֶן אֶל חֲבִיבִי דְמִי
<i>V'al j'k' m'q'at 'm' q'at!</i>		וְאֶל יְדִי מִקֵּם לִעֲקָרִי
<i>Gom 'd'ha h'm 'd'andj' 'ed,</i>	19	גֹּמֵר עַתָּה הֵן בְּשָׂמִים עֲדִי
<i>V'q'k'at d'm'rim!</i>		חֲסִדִּי בְּרִימִם
<i>Mell'aj ch'umw'el 'aj,</i>	20	מִלְלָי חֲמוּמֵי דְעִי
<i>El' 'Loh d'at' 'a 'ha,</i>		אֶל אֱלֹהֵי דְעֵת עֵי
<i>V'j'k'k'at j'q'at 'ha 'Loh,</i>	21	וְיִקְחָה לִבְרָת עַם אֱלֹהֵי
<i>U'bin d'm' 'r'at'!</i>		יִבֵּן אֶרֶם לְרֵעָה
<i>Šon'at m'q'at j'at'aj;</i>	22	שֹׁנֵת מִסָּפֵר יֵאֵרִי
<i>V'q'at, 'l' 'Loh, d'k'k'at,</i>		וְאֵרִי לֹא אֶשֶׁן אֱלֹהֵי
<i>R'at' ch'at' 'a, q'at'at 'a;</i>	XVII 1	רֵעִי חֲבִילָה קֶרֶם לִי
<i>In 'l' 'Loh 'm'at'!</i>	2a	אִם לֹא דְחָלֵם עֲמִי
<i>Šim'at' 'a' 'a' 'm'at'!</i>	3	שִׁמְהָ וְאֶ שְׂרִיבֵי עֲמִי
<i>M'at' 'a' 'a' 'a' 'a'?</i>		מִי רָא לִדִּי יִתְקֵן
<i>L'at'at' j'at'at' 'a' 'a'.</i>	6	לְחָלֵק יְדִי דְעִם
<i>V''at' h'at'at'at'at'at'at'.</i>		יְעֵשֶׂה בְּנֵי הַדָּן

leicht mit dem fast komischen *Angewiesensein* zusammen, welches die bisherige Exegese unserer Stelle angetraut hat. 10a > A. 12e 1 so A; M רָצָה

15a 2 *war*, wonach das Trauerkleid an Iob's Haut angezogen wäre? 15b 1 = und gelegt ist. Iob kann unmöglich sagen, er selbst habe sein Horn in den Staub gelegt. 21b 1 defectiv geschrieben. 22a 1 so A; M vorher 2. 22a 2 *war* (zerstört den ganzen Eindruck der Klagen Iob's, indem es ihn noch eine Reihe von Lebensjahren in Aussicht nehmen lässt, während er vielmehr die Klagegeweihe, welche die Totenklage über ihn recitirt worden, alsbald erwartet). XVIII 2 so A; M + *war* =. 2a = wirklich, man treibt Spott mit mir (in A *war* *war* *war*) bezieht sich auf Gott, der Iob, mit dem Verdachte der Schuld belastet, sterben lässt. 2b > A. 3 fordert Gott mit arkadischer Resignation auf, auch ferner die ihm bekannte Schuldlosigkeit Iob's der Welt vorzumuthen; dann werde gewiss niemand dessen Versicherungen Glauben schenken. In A entspricht *war* *war* *war*, *war* *war* *war*, (= unschuldig). 4 > A. 5 schildert das schonungslose Verfahren Gottes gegen seine eigenen Freunde und Kinder, zu denen auch Iob gehört.

<i>V'hiqqigan: hu'kol 'ammān,</i>	6	וְהִצְנִי לְשֹׁשׁ עַם
<i>Vatšifet 'šāmān 'šhā;</i>		וְחִפְתָּ לְשָׁמַן אֶרֶץ
<i>Vattēkēbēh mikkā' 'tāi,</i>	7	וְתַבְּה מִכְסֵּם עֵינַי
<i>Vigēra'j kōçet kōllam.</i>		וְיַצֵּר כְּצֶל כָּלָם
<i>Jatōmūm f'šārin 'al zot,</i>	8	יִשְׁמֹ יִשְׂרָם עַל זֹאת
<i>V'auçet 'al çhānef f'š'ar;</i>		נִקֵּי עַל הַנֶּפֶשׁ יִשְׂרָי
<i>Fejēche: çādūq; dāyko.</i>	9	וְיֵאָחֶז צִדִּיק דָּיָקוֹ
<i>U'š'ar jaddūm joçef omç.</i>		וְשֹׂרֵר יִדִּים יוֹסֵף אִמְךָ
<i>V'aldm kull'ēhēm tatbū,</i>	10	וְאַלֵּם כָּל־לִבָּם חֲשֹׁבוֹ
<i>V'lo 'mçet' bōkēhēm çhākhām!</i>		וְלֹא אִמְצָא בָּכֶם חֲסָם
<i>Jamūç 'ab'ra, çammūç;</i>	11	יֵשׁ עֲבָדֵי אַבְרָי
<i>Nitt'qā mēçdē 'l'abbī.</i>		נִתְקִי מִיְּדֵי אֲבִי
<i>Im āçvett, 'ed lēti;</i>	12	אִם אֶקֶה שָׂאֵל בִּיחִי
<i>Bachōkē riççiddit f'ç'ōi.</i>		בַּחֲשֵׁךְ יִשְׁרִיחֵנִי יִצְחָי
<i>La'šāçet çarē'li imi.</i>	14	לְשַׁחֵת קִרְאִי אִמִּי
<i>Vatēhēt l'arçmūm.</i>		וְאַתְחִי לְרִמָּה
<i>V'ajjē afē liçvett,</i>	15	וְאֵיךְ אִפְּוִי תִקְוִי
<i>V'otēdēt mē f'ç'arçmūm!</i>		וְשִׁכַחְתִּי מִי יִשְׁרָחֵנִי
<i>Bēddē lēd terçdūm.</i>	16	בְּדִי שָׂאֵל תִּרְדֵּן
<i>Im jēhēd 'al 'afar mēhēt.</i>		אִם יִהְיֶה עַל עֲפָר מִיָּחַת

8b4 M.  $\text{רִיחֵנִי}$  (würde nach XXX129 das Gegentheil des hier beabsichtigten Sinnes ausdrücken). 10a3 so A; M +  $\text{כִּלְכִּל}$ . 11a3 Insultiv als zweites Subject (= mein Sinnen); die gewöhnliche Erklärung versucht den Parallelismus. 12 > A. 14a2 +  $\text{כִּי}$  (unmöglich, da  $\text{כִּי}$  nur Femininum sein kann). 15b1  $\text{כִּי}$   $\text{אֵיךְ}$  (unerträglich tautologisch, zumal wegen des pluralischen Verbums in 16a). Von Glück ist sarkastisch mit Bezug auf die Verheissungen der Freunde die Rede. 16a1 deuten die Riegel des Hales die Unentrinnbarkeit aus demselben an. 16b war in A frei übersetzt und mit 16a verschmolzen, aber sicher durch  $\text{כִּי}$   $\text{אֵיךְ}$  vorausgesetzt. Origenes hat eine wörtliche Uebersetzung des Stiches aus Theodotion hinzugefügt, welche auch in die Handschrift des arabischen Ioh gerathen ist.

(Fortsetzung folgt.)



## قسطاس

Von

Siegmund Fraenkel.

Eine genügende Erklärung dieses Wortes ist bisher noch nicht erbracht (über die bisherigen Erklärungsversuche vgl. *Aram. Fremdwörter* 198). Muhammed sagt: *زنوا بالقسطاس المستقيم* (Sur. 17, 37; 26, 182) und nur auf Grund der Verbindung haben die Commentatoren theils ‚Waage‘, theils ‚richtige Waage‘ darin gesehen (*Tâg al 'Ar. s. v.*). In den Versen *Nâhiğas* (Append. 40, 2): ‚Die Erde bebt, wenn sie dich einmal vermisst, bleibt aber fest, so lange du auf ihr weilst. Denn du bist ihr موضع القسطاس und verhinderst, dass ihre beiden Seiten in's Wanken kommen‘ scheint aber قسطاس den Waagebalken zu bedeuten. Daraus ist natürlich eine absolute Gewissheit für die Bedeutung des Wortes im Koran nicht zu gewinnen, da wir hier gewiss nur Verse eines islamischen Dichters haben, der قسطاس in dem Sinne gebraucht, in welchem er es in den Koranversen verstand. Indessen könnte diese Bedeutung in der That die richtige sein; wenn der Balken der Waage grade steht (*مستقيم*), dann entspricht das Gewicht der einen Waagschale dem der anderen genau. Es ergibt sich dann als Sinn der Stelle ‚richtiges Gewicht‘, das dem vorher genannten richtigen Maasse entspricht.

Ueber die in Arabien vor Muhammed und zu seiner Zeit üblichen Waagen sind wir nicht genau unterrichtet. Im Allgemeinen wurde ein gros nach Kameel- und Eselslasten, im Kleinen nach Hohlmaassen gerechnet. Rohe Waagen waren ebenfalls gebräuchlich (*Aramäische Fremdw.* 198); der Gebrauch feinerer wird sich wesentlich auf die





syrische Wörter antretende Endung *ard* annahm. Zu gleicher Zeit trat eine Art Assimilation des ersten an den zweiten Laut ein; so entstand قسطنج und mit nochmaliger weiterer Assimilation قسطنج.

Belege für diese syrischen Wörter scheint es in der uns erhaltenen Literatur nur spärlich zu geben;<sup>1</sup> dass es aber einmal ein populäres Wort gewesen ist, lehrt, abgesehen von den vielen Spielformen, das Arabische.

Es kann nämlich gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Erklärung von قسطنج als 'Quästor' (*Aram. Fremdur.* 187) falsch ist. Der Quästor war eine hochgestellte obrigkeitliche Person; es ist nicht anzunehmen, dass man ihn mit dem obsuren Geldwechsler verwechselt habe. Nur als 'Wechsler' aber ist das Wort zu belegen.<sup>2</sup> Nach dem Vorangegangenen ist es wohl aber deutlich, dass قسطنج mit قسطنج identisch ist; von den Erklärungen, die Gawālik gibt, treffen also die letzten (ميرقي und تاجر) zu. — An der Abwerfung des ersten Lautes darf man kaum einen Anstoß nehmen; wenn dieser Vorgang auch sonst nicht grade häufig ist. (Vgl. aber ابلير.)

Eine willkommene Unterstützung erhält nämlich diese Erklärung dadurch, dass sich noch eine andere Form desselben Wortes, vielleicht in anderer Gegend gebräuchlich, mit dem Auhut im Arabischen erhalten hat. قسطنج, das Mu'arrab 88 als 'Wechsler' erklärt wird, ist unzweifelhaft dasselbe Wort. (Die Erklärung durch *αυτοματίζω*, *Aram. Fremdur.* 279, ist natürlich verfehlt.) Ob vielleicht die ursprüngliche Form \*قسطنج gelautet und nur durch تصحيف in قسطنج verderbt ist, bleibt zu erwägen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ZDMG. xli. S. 363, 5.

<sup>2</sup> Hamasa 818; Tāǧ al 'Ar. v. قسطنج.

<sup>3</sup> Dass man vor solchem تصحيف auch bei den trefflichsten Autoren auf der Hut sein muss, lehrt u. A. das Beispiel Gauhar's, der رهاق neben dem allein richtigen, ursprünglich persischen رهاق, 'angeführte Anzahl' überliefert. — Modernere Vorschreibungen sind الغنرجا (v. KASSEM, *Beitr. zur arab. Lexicogr.* S. A. 17, I. 23 u. S. 18, I. 3) für das richtige الغنرجا, vgl. Mu'arrab 108; VULCANI c. 374 u. v. پنجه 2. n. 378 u. v. زرنق; زرنق (KASSEM 71) für das allein richtige زرنق. — Ein alter Schreibfehler ist wohl auch das wunderliche نستی, 'Dinner' Mu'arr. 160 für بستق, 'Sklave' = pers. بستد, das vermuthlich wie بندد auch einmal dass spe-

Wenden wir uns nun zu unserem Ausgangspunkte zurück, so wird es nach dem Vorangegangenen keinem ernsthaften Bedenken begegnen, auch das koranische قسطاس in diesen Kreis zu ziehen. Dass hier eine Verbindung von ζυγός und ἑτάνα resp. τῖζον vorliegt, ist deutlich. Der Nachweis des genau entsprechenden griechischen Originals ist aber nicht ganz leicht; denn die zu belegenden formal am besten passenden griechischen Wörter ζυγοποιεῖν, ζυγοστάτης sind ihrer Bildung nach als Abstracta verbalia nicht unmittelbar geeignet, als Lehnwörter zu wandern. Doch wäre es durchaus nicht verwunderlich, wenn diese Bildungen in dem Kaufmannsjargon eine etwas veränderte concrete Bedeutung angenommen hätten. Aber auch selbst, wenn man dies nicht annimmt, liegt die Möglichkeit, dass die arabischen Kaufleute ein solches Wort etwas enger oder weiter fassten als es ursprünglich gemeint war, sehr nahe. In jedem Falle muss es zu Mohammeds Zeit ein ganz verbreitetes Wort gewesen sein; es ist keines von den Wörtern, die der Prophet als halbverstandene fremde Brocken aufgenommen hat. Es wird 'Sur. 17, 37 so gebraucht, als wenn es jedem Hörer ganz bekannt ist; denn wenn Muhammed die Vorschrift, richtiges Gewicht zu geben, einprägen wollte, musste er in allgemein bekannten Ausdrücken reden.<sup>1</sup> Was die Herkunft des Wortes anlangt, so wird man es, da ein aramäisches Original nicht vorhanden ist, aus Aegypten herleiten müssen. Es ist ein echtes Kaufmannswort, das, ebenso wie das ebendaher stammende قلنك, später ganz absolet geworden ist.

Ganz zu trennen ist von unserem Worte augenscheinlich das قسطاس, das in einem Verse des 'Adl b. Zaid (Agān n, 27) vorkommt, wenn auch Tāǧ al 'Ar., der den Vers auführt, es ebenfalls als 'Waage' (قَبَان) erklärt. Der Vers beginnt mit den Worten: قى حديد القسطاس d. h.: 'In dem Eisen des قسطاس seil: bin ich gefesselt.' Natürlich kann hier von 'Waage' keine Rede sein. Das Wort kann etwa 'Kette'

ciellere Bedeutung gehabt hat. Thatsächlich überliefert Tāǧ al 'Arūs das Wort auch mit ب v. 294.

<sup>1</sup> Dass es mit den Fremdwörtern صلوة und زكوة ganz anders steht, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.



oder auch eine bestimmte Art Ketten bezeichnen. Allen Anschein nach haben wir hier auch kein aus dem Griechischen stammendes Fremdwort, sondern vielmehr ein persisches Wort zu sehen. Es ist sehr zu bezweifeln, dass uns in قسطاس die richtige Lesart erhalten ist, während man begreifen kann, dass das aus dem Koran bekannte Wort an die Stelle eines *καὶ λέγ.* getreten ist. Es ist mir leider nicht gelungen, dem Original auf die Spur zu kommen.

## Kleine Mittheilungen.

*Talmudisch* דָּאָר oder דָּאָרָא bei *Levy* (*Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. 424, a): ‚fest, hart‘. — Dazu bemerkt *Flüschner*, S. 444, b: דָּאָר fällt äusserlich mit pers. دَرَز zusammen, aber dessen Bedeutung ‚lang‘ passt nicht. דָּאָר lässt an pers. دَر ‚Holz‘ denken; um aber das hier nöthige Beschaffenheitswort zu erhalten, müsste man annehmen, jenes דָּאָר sei ursprünglich دَرَسا ‚holz-ähnlich‘. Sowohl דָּאָר als auch דָּאָרָא sind an *awest.* *dargizta-* ‚sehr fest‘, *dargzra-* ‚fest‘, *dargzi-* ‚stark, rüstig‘, *dargza-* ‚Bande, Fessel anzuknüpfen und stehen weder zu دَرَز = *awest.* *dragah-*, noch zu دَر = *awest.* *dāuru-* in irgend welchem Verwandtschaftsverhältnisse.

*Arabisch* دَرَز und *aramäisch* דָּר. — *Sizani* bemerkt im *Commentar zum Awesta* II, S. 210 bei Gelegenheit der Besprechung des *awest.* *uicīro*: ‚Verwandt (der Form nach identisch) ist *Huzw.* دَرَز = *njāza-* und *armen.* ճշմարտություն ‚richterliche Entscheidung‘; auch das arab. دَرَز dürfte hier anzuschliessen sein, trotz der Wurzel دَرَز. — Da im Neupersischen die Form دَرَز im Sinne von پیشکار ‚praefectus, administrator‘ sich findet, so ist das arabische Wort dem iranischen Sprachschatze unzweifelhaft entlehnt. Dieses Factum wird auch von *Vulliamus* im *Lexicon Persico-Latinum* II, 1425, b anerkannt. — Zu دَرَز = ճշմարտություն gehört wahrscheinlich auch das talmudische דָּר דָּרָא ‚Entscheidung, Decret, zumeist vom himmlischen Gerichte; Verhängniss‘ (*Levy*) und דָּרָא, דָּרָא, דָּרָא ‚Beschluss, Edict‘, aus denen das Verbum דָּר im Sinne von ‚beschliessen, entscheiden, ein Edict erlassen‘



abstrahirt wurde, das von dem gleichklingenden 'to schneiden, abschneiden, beschneiden' zu trennen ist.

*Zur Etymologie des Namens Zoroasttra.* — Bekanntlich haben die alten Griechen den Namen des iranischen Religionsstifters in Formen uns überliefert, welche von jenen der heiligen Bücher abweichen. So nennt Diodor von Sicilien I, 94 denselben Ζαροάστρης. Dieses Ζαροάστρης klingt an Μηράστρης, Τήραστρης so frappant an, dass es mit ihnen zusammen etymologisch zerlegt werden muss. Nun sind Μηράστρης gewiss = *mītra-ūsta* 'von Mītra Glück habend', Τήραστρης = *tīra-ūsta* (wegen griech. τ = altpers. δ, vgl. Τάστρης = *taīspis*) 'offenbares Glück habend'. Darnach kann Ζαροάστρης nichts anderes sein als *zāra-ūsta* 'von der Geburt an Glück habend' (*zāra-*, das nicht vorkommt = *zāra*, *zāra-*). — Dieser dem Westiranischen angehörende Name wurde im Ostiranischen zuerst zu *zātra-ūstra* umgeformt (das, *zahrāuttra* gesprochen, im griech. Ζωροάστρης mit Anlehnung an Ζωρξ und ζετξ steckt), aus dem schliesslich mit Anlehnung an die Ausdrücke *fraōdāt-axpa*, *raōvāt-axpa*, *haōdāt-axpa* u. s. w. die Form *zavaθ-ūstra* hervorging.

*Arabisch كالب und Verwandtes.* (Nachtrag zu Bd. V, S. 263.) — Zu كالب, كالبه gehört gewiss armen. *karpa-wat*, *karpa-wat*. Der Zusammenhang dieser Formen macht aber lautliche Schwierigkeiten. Liegt nämlich, wie LAGARDE meint, griech. *καίρως* zu Grunde, dann erklärt sich *karpa-wat*, *karpa-wat*, indem *p* = *δ* eine bekannte Thatsache ist, dagegen aber bleiben كالب, كالبه unerklärt, indem man dann كالبی erwartet. Führt man dagegen, wie ich es gethan habe, كالبه auf ein vorauszusetzendes altpers. *karpa-wat* zurück, dann stimmt dazu wohl die Pahlavi-neupersische Form, es bleibt aber die armenische Form eine unerklärte Ausnahme, indem armen. *p* = *t* in iranischen Lehnwörtern nicht nachgewiesen werden kann. Wie ist die hier vorhandene lautliche Schwierigkeit zu lösen?

*Pahlavi rap.* — 'A collection, a compilation, an edition, a complete copy.' Davon راپ, 'wholly-copied'. HAUG-WEST, *Glossary*, p. 96

vergleichen damit neupers. *یچود، یچوای*, a translation<sup>1</sup> und führen das Wort auf awest. *upa-ēi*, 'to collect', Sanskr. *upadita*, 'collected' zurück. — Diese Etymologie ist nicht richtig. Pahl. *𐭥𐭥𐭥* steht, wie das demselben entlehnte armen. *սոսմել* beweist, für *𐭥𐭥𐭥* und setzt ein awest. *paiti-čajana-* voraus. Aus *paiti-čajana-* wurde *սոսմել*, *𐭥𐭥𐭥*, wie aus *šhajana-* armen. *սել* geworden ist. Die zu Grunde liegende Wurzel ist *ēi* in der Bedeutung des slavischen *čitъ* *ἀναγγεῖλαι*. In Betreff des Bedeutungs-Überganges 'sammeln' und 'sprechen, lesen' sind griech. *λέγειν*, latein. *legere* und unser 'lesen' selbst in beiden Bedeutungen zu vergleichen.

Pahlawi *𐭥𐭥𐭥*. — HAUG-WEST (*Glossary*, p. 176) lesen *šafik* und bemerken 'dirty, filthy'. — 'The sadra, or sacred shirt, of the Parsia is expressed by the same Pahl. letters.' Zur Lesung *šafik* neben *šap*, *šapikān* und der Bedeutung 'dirty, filthy' liegt in der citirten Stelle *Artai-širāf-nānak* LVI, 5 kein Anlass vor. *𐭥𐭥𐭥* *𐭥𐭥𐭥* bedeutet dort einfach 'nächtliche, d. h. durch den Beischlaf oder nächtliche Pollution beschmutzte Hand'. Das Wort *𐭥𐭥𐭥* unserer Stelle darf daher formell von demselben Worte in der Bedeutung von *سودا* und *سدره* nicht getrennt werden, da beide ursprünglich nichts mehr als 'auf die Nacht bezüglich' bedeuten.

Armenisch *սապակ*. — *սապակ* 'Räuber, Dieb', davon *սապակեմ* 'ich raube', *սապակաթիւն* 'Räuberei' ist bisher nicht erklärt worden. Ich glaube, dass *սապակ* aus dem Pahlawi stammt und mit *𐭥𐭥𐭥*, *𐭥𐭥𐭥* 'Verbrechen, Sünde' zusammenhängt, aber der Bedeutung nach nicht so sehr diesem Worte als vielmehr dem Worte *𐭥𐭥𐭥*, *𐭥𐭥𐭥* entspricht. Ist meine Vermuthung richtig, so müsste das Pahlawi-Wort *𐭥𐭥𐭥* sein *a* im Anlaute verloren haben.

Armenisch *երբ*. — Armenisches *երբ*, 'wann', wozu *երբեմն*, *երբեք* 'jemals, manchmal' gehören, ist, soviel ich mich entsinnen kann, nicht erklärt worden. Es ist offenbar griech. *ἔρως*, stimmt aber der Bedeutung nach mehr mit *ἔρως* überein. Armen. *երբ* ist demnach aus *եր* hervorgegangen wie *երբայր* aus *εβραι*, *արեւ* aus *αβρι* u. s. w.



Armenisch *կիճ* 'wilder Schweinbär'. Damit vergleiche man das öchische *kaneč*, welches im Altslavischen *kanfej* ergeben würde.

Armenisch *հաւ* — Dass *հաւ* (*հաւ*) 'Herde', Stamm: *հաւաթ* sammt *հոփ* 'Hirt' zur Wurzel *pa* gehört, mithin mit griech. *πάσχειν*, litauisch *paima*, latein. *pastor* wurzelhaft zusammenhängt, hat schon LAGARDE eingeschön. Ich glaube, dass *հաւ* aufs engste an griech. *πῶς* sich anschliesst (das auf *πῶς* = ind.-iran. *pāva-* zurückgeht, vgl. Curtius, *Griech. Etym.*), aus dem es mittelst des Suffixes *-ti* (*pāvitē*) weitergebildet ist.

Armenisch *հայտնաբեր* — *հայտնաբեր* 'untergeordnet', davon *հայտնաբերիչ* 'ich unterordne', *հայտնաբերիչի* 'Unterordnung' ist kein iranisches Wort, obschon LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1314) es zu einem solchen machen wollte. *հայտնաբեր* geht auf ein älteres *hupatak* zurück und ist nichts anderes als ein griech. *ὑποτάττω*, das ich zwar nicht belegen kann, das aber nach *ὑποτάττει* 'Unterordnung' und *ὑποτάττειν* 'unterordnend' möglich ist.

Armenisch *հրապարակ* — *հրապարակ* 'ablassen, abdanken, verbieten' heisst LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1320) von *հրապար* oder richtiger von einer Form *հրաբար* ab. Da *բար* nach JARI (*Zendwörterbuch* S. 115a) 'knistern, rauschen, rufen, anrufen' bedeutet, so ist mir LAGARDE'S Etymologie nicht einleuchtend. Ich erkläre *հրապարակ* aus einem vorauszusetzenden altpers. *fra-zad* (awest. *gad*, neup. *جستن*) in dem Sinne von 'wegwünschen'.

Armenisch *հփայ* — Armen. *հփայ*, *հփայ* 'Jude' ist aus *հաւայ* entstanden, wie das grusinische *kuria*, das dem Armenischen entlehnt ist, beweist. Es fragt sich nun, worauf *հաւայ*, *kuria* zurückgehen; liegt ihnen die griechische Form *Ἰουδαῖος* oder die hebräische Form *יהודאי*, welche man damit verglichen hat, zu Grunde? In dem ersteren Falle müsste den Lautgesetzen gemäss die armenische Form ursprünglich *հայբայ* oder *հայթ* gelautet haben, aus welchem später *հփայ*, *հփ* geworden wäre, im zweiten Falle dagegen wäre *հփայթ* oder *հփայթ* die Grundform, die später zu *հփ*, *հփ* sich hätte um-

gestalten müssen, Formen, die von dem factisch existirenden *špəw* abweichen. Das Wort *špəw* gehört wegen des Ausganges *-w* mit *wəpəwəw*, *wəwəw*, *qəwəwəw* zusammen, welche Worte auf die sogenannte emphatische Form des Aramäischen zu beziehen sind. Es ist mithin für *špəw* als Quelle das aramäische *špəw*, *špəw* anzusetzen.

Armenisch *šəwəwəw*. — *šəwəwəw* ‚wahr, wahrhaftig, sicher‘ wird für ein persisches Lehnwort gehalten und auf Pahlawi *wəwəwəw* = چشم دیدن, mit (eigenen) Augen gesehen‘ zurückgeführt. — So plausibel diese Erklärung ist, so ist sie dennoch weit davon entfernt, sicher zu sein. Einerseits müsste *wəwəwəw* im Armenischen *šəwəwəwəw* lauten und andererseits kommt neben *šəwəwəw* in derselben Bedeutung *šəwəwəw* vor, das von *šəwəwəw* nicht getrennt werden darf. — Danach dürfte in *šəwəwəw* das Wort *šəwəw*, چشم gar nicht als erstes Glied stecken und muss dasselbe anders erklärt werden.

Armenisch *šəwəwəw* ‚Made‘. Damit vergleiche man čechisch *muška* ‚Filzhaus, Gewandhaus‘, welches ein Diminutivum dazu repräsentirt.

Armenisch *šəwəwəw*. — *šəwəwəw* (*šəwəwəw*) ‚huren‘, dann auch ‚vergewaltigen‘ (vom Coitus). Davon *šəwəwəwəwəw* ‚obscön, anfläthig‘ geht auf *jəpə-* (*jəpə-*) zurück, einem verkürzten Desiderativum vom altind. *jāh* (*ji-jāp-sa-tē* ‚er wünscht den Coitus auszuüben‘). Armen. *šəwəwəw* verhält sich zu *jijəp-sa-tē* wie altslav. *slūsō* oder *slūsajō* zu altind. *śuk-rūṣati*, *śuk-rūṣate*, *śuk* = *ps* wie in *qəwəwəw* (*qəwəw*) = awest. *drafiha-*, *qəwəwəw* (*qəwəw*) = neup. کفش.

Armenisch *qəwəwəwəw*. — *qəwəwəwəw* ‚ich zerbreche, spalte, theile‘ ist ein Denominativum von *qəwəwəw* ‚Stück, Theil‘. Dieses Wort dürfte aus dem Pahlawi stammen, da neupers. *qəwəwəw*, *qəwəwəw*, *qəwəwəw* ‚diripere, findere, separare, spargere‘ mit *qəwəwəwəw* sich deckt und dieses wegen des anlautenden *q* kein ächt armenisches Wort zu sein scheint.

Armenisch *šəwəwəw*. — *šəwəwəw* wurde bisher mit altind. *kāra-*, awest. *zāhira-*, neupers. شیر ‚Milch‘ verglichen. Dieser Vergleich ist nicht richtig, da der Vocal nicht stimmt. Armen. *šəwəwəw* ist unzweifelhaft mit



lit. *jurés* ‚Meer‘ identisch, das wohl als Plural eigentlich ‚Gewässer‘ bedeutet.

Armenisch *դիւթ* — *դիւթ*, Genitiv: *դիւթի* ‚trouble, labour, inquietude‘ hat man mit awest. *θβīš* zusammengestellt. — Dies ist unrichtig. Es ist an das altindische *viśī* ‚Arbeit, Bemühung‘ anzuschliessen.

Berichtigung zu Bd. v, S. 266, Zeile 12 von oben. Dort lese man statt *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*): *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*) *undīpauē*, *halkpauē* (*špalkpauē*).

Nachtrag zu *Vendidad* II, 21 (oben S. 180). — Dem awest. *zuxra* im Sinne von ‚Feuer‘ entspricht vollkommen altind. *īukra*, das BÖHRISCH-ROTH, *Sanskrit-Wörterbuch* VII, 239 unter 2, a in der Bedeutung von ‚Feuer‘ anführen.

Verbesserung zu S. 190, Zeile 7 von unten. — Dort lese man: Dass awest. *ni-īhidaiti* = altind. *ni-īdāti* nicht aus *si-sd-a-ti* = *si-sad-a-ti* erklärt werden können, sondern *sid* neben *sad* angenommen werden muss (wie altind. *sidh* neben *sādh*, vgl. griech. *ἰδῆ*,<sup>1</sup> das ein altind. *sidhu-* voraussetzt, = altind. *sadhu-*), dafür scheint ausser altind. *sid-īsjati* (Futurum neben *satsjati*) im neupers. *نشیم* ‚locus sedendi im weitesten Sinne‘ ein Beleg vorzuliegen.

<sup>1</sup> *ἰδῆ* steht für *ἰδῆς* gleichwie *ἔξω* für *ἔξω*, *πρὸς* für *ὁπρὸς* u. s. w.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámböry.

(Schluss.)

*Ghazel.*

چرخ او چیدا یوزونکدیک مهر انور کورمادیم	قامتتک دیک باغ ارا سرو صنوبر کورمادیم
سن کبی سرو کل اندام وسمتیر کورمادیم	کرچه کوردوم کلشن حسن الشجرا وعتا جلوه لار
دهر بوستانیدا انداغ سمیل تر کورمادیم	کاکل زلفیتکنی بربر سیر ایتیم صبا
بر نهالی قامتتک برله برابم کورمادیم	جلوه سروقدیتک کلشن ارا ممتاز ایرو
باک ایمانی ستسیز جهان کفراریمی کورمادیم	تیلاین اول صمرنی کیم اولسه جاناندین ایراق
در تیشکدیک دهر یازاریدا کوهر کورمادیم	تاہمادیم یاقوت لعلیتکنی مقیق نابدیک
بر ستشکدیک ظالم شوخ ستشکر کورمادیم	کرچه کوب چیمکتیم ستم پرور صنم لار جوریتی
کریکیمکدیک قان توکار کا هیچ خنجر کورمادیم	ایلادیم نظاره دیوان شهادت متحه سین
هیچ عالم شاهینی ستدیک سخن ور کورمادیم	توکتی کلک کوهر افشانیتک کهرلاری امیر

Dir im Wuchse ähnlich, habe ich keine Cypresse im Garten gefunden.  
Am ganzen Firmament gibt's keinen Stern, so strahlend wie dein Angesicht.  
Wohl hab' ich in der Schönheitsflur der Holden viele schon gesehen  
Doch eine solche Cypressengestalt mit Rosengliedern und Jasminbusen wie  
dich fand ich nicht.

Der Zephir, der deine Lockenpracht gesehen, behauptet,  
Er hätte in aller Wolken Garten keine schönere Hyacinthe je gefunden.  
Hoch ragt dein prächtiger Wuch im Rosengarten empor  
Und ein Reis, schlank wie du, hab' ich nirgends gefunden.  
Was frommt das Leben mir, wenn meine Seele so fern,



Es kümmert mich wenig, denn ohne dich hab' ich den Reiz des Daseins  
nie empfunden.

Nirgends fand ich einen, deinen Lippen gleich hellen Rubin,

Auf dem Juwelmarkt der ganzen Welt keine Perle wie deine Zähne.

Viel Leid hatt' ich von der grausamen Holden zu ertragen,

Doch einen schillernden Tyrannen wie du hab' ich nirgends gefunden.

Die Blätter der Martyrologie hab' ich genau durchforscht,

Doch einen mehr blutdürstigen Doleh, als deine Augenwimpern, hab' ich  
nirgends gefunden.

O Knirz! deine perlwareiche Feder hat genug Kleinodien der Worte aus-  
gestreut,

Doch einen dir ähnlichen Fürsten im Reiche der Redekunst hab' ich  
nirgends gefunden.

*Ghazel.*

یولوقتی توین اراسیدا منکا اول ماه شبگردیم  
دیدیم عرض دلمنی قالبادی کونکتوم ارا دریم  
اگر مشقتینکا منکر اولسام ای کل چهره کند اولمه  
ایروز تانوق بو یولدا اشک آل چهره زردیم  
غمینکدا کوندوئی سایلغه دیر ایردیم کونکل دریم  
ولیکن غم توئی طاقت قیلالهای قاجتی همدردیم  
ایروز غم تلغیدا قره‌ار مجنون عشق داشتیدا  
محبت وادیسیدا فرد من یوقتور هم اوردیم  
ایروز من اوج استغنا میی من کرد راهنک من  
قچان یتکای منی دامن وصلیتکا منی کردیم  
قغائیم طافینی بر باد ایشیب خشک ایستی دریائی  
ایماس وامق بیله قره‌ار بو وادیدا هم دریم  
امیر اول لعل لبه خط لمتاسیدا جان بیردیم  
کوزونکا توئییا قیل اوچراسا بو دشت ارا کردیم

Zur Nacht begegnete ich der dem kreisenden Monde ähnlichen Schönm,  
Ich legte ihr mein Herzensanliegen dar, und es schwand der Kummer aus  
meinem Innern.

Ich sagte: Wollte ich meine Gefühle verleugnen, o zürne nicht,

Es legen doch Zeugenschaft ab die Bluthränen meines fahlen Angesichts.  
 Vom Kummer überwältigt hab' ich des Tugs meines Herzens Fein mitgetheilt,  
 Doch der Leidenagenosse floh, denn untrüglich ward die Schmerzensnacht,  
 Ein Ferhad auf Kummers Bergen, ein Medschinn auf der Liebe Flur,  
 Vereinzelt stehe ich, ohne Genossen im Liebeshain.  
 Schein' ich nun als Mond auf dem Hügel der Liebeszier — ich der Staub  
 deines Pfades!

Wann werd' ich, der Staub, den Saum deines Kleides erreichen?  
 Mein Wehklagen hat zerstört den Berg und trocken gelegt den Fluss,  
 Und im Schmerz kann Wamik und Ferhad sich zu mir nicht gesellen.  
 Obwohl Fürst, hab' aus Sehnsucht zu den Rubineslippen ich das Leben geopfert,  
 Gebräuche wenigstens als Augenschminke meinen Staub, dem auf deinem  
 Wege du begegnest!

## Ghazel.

طبیبا شربت مناب الحیرکا بیرمکیل پندیدیم —  
 لبیدین قلغ شیرین سوز ایروور داروی کلغندیدیم  
 اگر عشقینکنی ترکین قیلماسلم جور ایشمه ای ظالم  
 یوزونکنی مصحفیدین ایروور بو سودارا نسوگندیدیم  
 کل ای مشاطه رحم ایت یار زلفیغه تراغ اوزمه  
 ایروور جان رشته سین بو آنی هر تاریغه پیوندیدیم  
 لبیدین کام تاپتیم ای سسیکا اوزمه غیل دم کیم  
 منی بر سوز بیله تیر کوزی اول لعل شکرخندیدیم  
 ایافیکنا توکولکان کوز یاشیمون پایمال ایتیم —  
 محبت خانه داندیدا بو طفل ایروور جگر پندیدیم  
 فلاطون عشق در سیدا منکا شاکرد ایروور لیکن  
 خطینکنی رمزیدین اکاه ایش طبع خردمندیدیم  
 بلا دور زلف پر قابی امیرواندین کونکل اوزمه  
 کد هر بر تاریغه پیوند ایروور پیوند پیوندیدیم —

O Arzt! rathe mir keinem Traubensaft an,  
 Denn meine Arznei ist nur das bittersüße Wort ihrer Lippen.  
 O Grausame zürne nicht, wenn in deiner Liebe ich verharre,  
 Stammt doch der Schwur meiner Leidenschaft aus dem Koran deines  
 Gesichtes.



Hab' Erbarmen o Zephir! Lass nicht die Locke meiner Schönen!  
 Mein Leben ist an jedem einzelnen ihrer Haare gebunden.  
 An ihren Lippen hab' ich Wonne empfunden, o Meinas spare deine  
 Belebungskraft,  
 Mich zu beleben, genügt wohl das süsse Lächeln ihrer Rubinlippen.  
 Zertritt nicht die Thräne, die im Staube deiner Flasse rollt,  
 Denn es knüpft an die Heimat der Liebe mich dieser Abgott nur.  
 In Liebessachen kann Erlaß nur bei mir Unterricht nehmen,  
 Da mein Geist das Geheimniß der Zauberschrift deiner Wangen durch-  
 drungen.  
 Ja Emir vom Zauber der glanzvollen Locken trenne dich nicht,  
 Denn mit jedem einzelnen Haare ist das Band deines Bannes verbunden.

## Ghazel.

من که حکمای جنون مجنون سرگردانی من  
 حرمتشیم توت کوب صحبت ملکینی سلطانی من  
 بسکه وحشی لار جنون دشتیدا رامیم دور مینک  
 ایل کمان ایلار کینک لار خلیطنی چوبانی من  
 قم توینین روشن قیلور اھیم اوئینی شعله بی  
 هجر فرقت تیره شامینی مه تابانی من  
 کل یوزو نکدین زحلیقکو نکلمده یوز مینک دلفلار  
 عشق بالغیدا صحبت زیورینی کالی من  
 رفیع حسرت همتشیم دور قم کلفت بیله  
 کوئما آندوه محنت کشورینی چالی من  
 قد بوکولدی واقاردی سوی سر اما غنـهـوز  
 قاشی یالارنی نشان ناوک مژکانی من  
 عید وصلیمکدین منکا یوز داغ حرماندور نصیب  
 تا قاشینک یاینی ینکی آینی قردانی من  
 کورسون زنک ملال آینه فطرت امیر  
 بر یری پیکر جمالی جلوه سین حیرانی من

Da ich nun ein irrender Madonnen auf dem Gefilde der Liebe bin,  
 So ehre mich, der ich der Sultan vieler Liebesreiche bin!

Da die wilden Thiere in den Wüsteneien der Liebe mir zahm geworden,  
 So meint das Volk, ich wäre ein Hirt der Gazelle geworden.  
 Die Nacht meines Kummers ist vom Lichte meiner feurigen Seufzer erhellt.  
 Denn ich bin der strahlende Mond in der dunklen Nacht des Liebesschmerzes.  
 Von deinem Rosenmiltz stammen die hunderttausend Narben meines  
 wunden Herzens.  
 Denn im Garten der Liebe bin ich Schatzmeister des Minnenschmuckes.  
 Trennungsschmerz und Pein der Sprödigkeit sind Nachbarn mir.  
 Als wenn ich der belobende Geist im Reiche des Trillbaals wäre.  
 Den Rücken gekrümmt, das Kopthaar gebleicht — und dennoch  
 Bin ich noch immer die Zielscheibe der Pfeile vom Bogen ihrer Augenbrauen.  
 Vom glücklichen Tage der Zusammenkunft erwarten zahllose Wunden meiner.  
 Denn ich bin das Neumondopfer des Bogens ihrer Augenbrauen.  
 Es zeige keinen Rost der Spiegel deines Wesens,  
 Denn der Reflex einer Perischoönheit erhellt dich, o Emir!

## b) Aus dem Diwan-i-Munis.

Zum Lobe Charcam's.

دور افتخار خواہ	باش کوکا چکیب حصار خواہ	عالم کہ دور افتخار خواہ
ہر لحظہ اورار بہار خواہ	فردوسِ بریں نسیمیدی	ہر لحظہ اورار بہار خواہ
ہر مخفی واشکار خواہ	در مخزنِ علم مظہری	ہر مخفی واشکار خواہ
خجالت کہ نہالیم دیار خواہ	معبورہ ہندو چین سوادیں	خجالت کہ نہالیم دیار خواہ
کنتار ایلہ لالہ زار خواہ	ہر ساری شہید قاتلا ریہ	کنتار ایلہ لالہ زار خواہ
ہاکیزہ قیلور غبار خواہ	ہر کیمکہ ضمیری تیرہ بولسہ	ہاکیزہ قیلور غبار خواہ
خجالت بیلہ جویبار خواہ	حیوان سونی یوزیکہ سالور چین	خجالت بیلہ جویبار خواہ
ہر شوخ سمن عذار خواہ	یوسف کہ اورار جمال ارا طعن	ہر شوخ سمن عذار خواہ
کیم قیلسہ وطن کنار خواہ	حسن اہلی کناریتی بیکاتہاس	کیم قیلسہ وطن کنار خواہ
دریا بیلہ کوسار خواہ	بار دورور لعل بیرلہ مشحون	دریا بیلہ کوسار خواہ
قوت بیلہ فی سوار خواہ	ہند ایتکچی شہسوارلوتی	قوت بیلہ فی سوار خواہ
بیل اتی سپاہدار خواہ	ہر شدہ کہ جہان مسخری دور	بیل اتی سپاہدار خواہ
کیم کورماسہ مرغزار خواہ	جنت چمٹین قیاس قیلسنون	کیم کورماسہ مرغزار خواہ
خاک رہ خاکسار خواہ	دہر ایلہ توڑیکا ٹوٹیکہ	خاک رہ خاکسار خواہ
ہر یردا ایروز مزار خواہ	مدفون انکا پیر ولی لی بیل کور	ہر یردا ایروز مزار خواہ



خواجه رزم دا بوق ضرر نشانسی  
 سقراط زمان و بو علی دور  
 کون قلعه سینی دیسام مشالی  
 قزوینی فی استکان کیمبی دور  
 20 خینوق نه که مرکز جه مان دور  
 هر لجه که یوز یمل ایتمک اذور  
 تعریف بو بسکه شاهیمیز دور  
 شه لار شهی شه رحیم سلطان  
 عز و شرفیدین اولدی افزون  
 25 کلکو نه عدلیدین ناپیب زیب  
 اقبال یمینیدین مبرارک  
 عد لی بیله بولدی عالم اباد  
 ای عدلینک ایلا بولوب مشید  
 وی جودینک ایله ناپیب غنی لیق  
 30 کونکدین یویوک اولدی مقدمینک دین  
 قدر یشک شرقی بیله فزودور  
 جنت چمنی نه طعنه زن دور  
 خینوق فی عزیز ایتیب وجو دینک  
 قهر نینک قیلیمچی قلیب کران بار  
 35 رایات چکیب جهانقه خیلینک  
 الطافینک امیدنی برله تارکیب  
 لطفینک کل شوقیدین چکیب اون  
 شیرین دورور اسرو الطافینک  
 احسانه اکف سخاوتمینک دور  
 40 کنجور فلک ایور همیشه  
 نرهتدا بهار شفقتمینک دین  
 مونس قیلا دور دعای دولت  
 اقبال همیشه یارینک اولسون  
 کل لار انچار ایلکا خار خواه رزم  
 حکمت ارا هو شیر خواه رزم  
 خود بار دورور اندا عار خواه رزم  
 کیم ایلا سه خار خار خواه رزم  
 هر دایره دور مدار خواه رزم  
 تعریف درین نثار خواه رزم  
 اقبال ایله شهریار خواه رزم  
 اندین دورور افتخار خواه رزم  
 عالم ارا اختیار خواه رزم  
 جانان یوزیدیک نثار خواه رزم  
 عشرت ایلا کا یسار خواه رزم  
 یالغوز نه همین دیار خواه رزم  
 معمار سپهدار خواه رزم  
 مسکین کدای زار خواه رزم  
 اورلک کهر نکار خواه رزم  
 افلاک دین اقتدار خواه رزم  
 سین قیلغالی اختیار خواه رزم  
 معموره لار اولدی خوار خواه رزم  
 اعدا باشی برله دار خواه رزم  
 کوب عالی ایور شعار خواه رزم  
 افاق ایلی انتظار خواه رزم  
 دهر اهلی ایور هزار خواه رزم  
 چون سیوه ایدار خواه رزم  
 اولشوع که رودبار خواه رزم  
 اینکدا خزینه دار خواه رزم  
 دایم دورور اشتهار خواه رزم  
 ای خسرو اختیار خواه رزم  
 تا بار دورور دیار خواه رزم

Ihre Zinnen hoch gegen den Himmel erhehend  
 Ist der Welten Stolz die Festung Chareem.

- Von paradiesischen Gerüchen athmet  
 Ununterbrochen der Frühling Charezm's.  
 Die Perlen aus der Schatzkammer des Wissens  
 Zeigt geheim und öffentlich Charezm.  
 Den Blüthenzustand Indiens und China's  
 Beschämt die Cultur Charezm's.  
 Es entsprossen dem Martyrerblut in allen Richtungen  
 5 Rosen- und Tulpengärten in Charezm.  
 Wem immer das Innere betrübt geworden,  
 Der wird erhellet durch den Staub Charezm's.  
 Den Lebenstrank beschämt mit seinem Nass  
 Das überall hinziehende Canalsystem Charezm's.  
 Die Schönheit Jusuf's stellt in Schatten  
 Die Zier der Holden in Charezm.  
 Es findet keinen Reiz am Busen der Schönen  
 Derjenige der sich niedergelassen im Lande Charezm's.  
 Mit Rablunen sind vollegepfropft  
 10 Die Flüsse und Berge Charezm's.  
 Was grosse Helden bezähmt und besiegt  
 Es waren Reiterhaufen aus Charezm.  
 Jeder Fürst, der die Welt eroberte,  
 Sein Heer stammte gewiss aus Charezm.  
 Wer könnte von Edens Fluren einen Begriff haben,  
 Der nicht gesehen die Fluren von Charezm?  
 Es schmückten ihre Augen die Männer der Zeit  
 Mit dem Stunbe der Unterwerfung Charezm's.  
 Es liegen dort viele Fromme und Heilige begraben,  
 15 Von Mausoleen strotzt der Boden Charezm's.  
 Es kennt das Land kein Leid' und Schad  
 Die Rosen blühen auf den Dornen in Charezm.  
 Der Sokrat der Zeit der grosse Ben Ali (Avicenna)  
 Ist durch Weisheit aufgeklärt in Charezm (?)  
 Selbst die Himmelsfeste wollt' als Beispiel ich anführen;  
 Sie ist in Schatten gestellt durch Charezm.  
 Es hiesse dem Paradies einen Schimpf anthun  
 Wollte Jemand beleidigen Charezm.



Chiwa, diesem Mittelpunkte der Welt  
 20 Sind eine Zier die Vorzüge Charezm's.  
 Hundert Jahre würden kaum genügen,  
 Um zu verkünden das Lob Charezm's.  
 Das grösste Lob ist wohl, dass unser Fürst,  
 Der glückliche Herrscher Charezm's  
 Der König der Könige Rehim Sultan  
 Mit Glanz überschüttet Charezm.  
 Durch seinen Edelmuth und Erhabenheit hat sich vermehrt  
 In der ganzen Welt der Glanz Charezm's.  
 Mit der Blüthe seiner Gerechtigkeit hat sich geziert  
 25 Gleich dem Antlitz der Holden das Land Charezm's.  
 Vom Glücke seines Sternes ist gesegnet  
 In des Lebens und Genusses Fülle ganz Charezm.  
 Ja von seiner Gerechtigkeit erblickt die ganze Welt  
 Nicht nur allein das Land Charezm's.

O du! durch dessen Gerechtigkeit befestigt geworden  
 Der erhabene Bau des Landes von Charezm  
 Und o du! durch dessen Huld reich geworden  
 Der Allerärmste im Lande Charezm!  
 Höher als der Himmel hat sich erhoben  
 30 Dein Juwelen-geschmückter Thron in Charezm.  
 Durch den Adel deiner Jugend hat sich erhöht  
 Ueber alle Himmel der Werth von Charezm.  
 Ja Edens Fluren sind in Schatten gestellt,  
 Seitdem zu deinem Sitze du erkoren Charezm.  
 Durch dich ist Chiwa nun geadelt  
 Und alles sehnt sich nach Charezm.  
 Durch die Schärfe deines Schwertes ist gefällt  
 Mit Feindes Häuptern das Land Charezm.  
 Die Fahnen, die deine Truppen in der Welt entfaltet,  
 35 Haben im Glanze erhöht das Land Charezm.  
 Durch die Hoffnung deiner Huld angelockt,  
 Schmachtet die ganze Welt nach Charezm.  
 Von der Blume deiner Huld begeistert.

- Lobpreiset alle Welt Charezm.  
 Auserst süß ist deine Huld,  
 Gleich den süßigen Früchten Charezm's.  
 Ueberströmend ist deine Grossmuth und Gnade,  
 Gleich den Strömen in Charezm.  
 Dann anerschöpflich gestalten sich  
 40 In deiner Hand die Schätze Charezm's.  
 Vom Frühling deines Edelkinnes  
 Strotzt von Anmuth fortwährend Charezm.  
 Es betet Munis für dein stetes Glück,  
 O du erhabener Fürst Charezm's!  
 Das Glück sei dir stets günstig,  
 Solang auf Erden ist ein Charezm.

*Zum Lobe des Prinzen Mehemmed Rehin.*

- |  |                                   |
|--|-----------------------------------|
| ایا بیگ دوران محمد رحیم                | جهان اعلی باشیغه ظل کریم          |
| جهاندا ولتی برجی نمک اختیری            | جوان تختلیق درجی نینک کوهری       |
| سرافرلار باشیغه زیب تاج                | سرافکندولار کلیه سیغه سواج        |
| حیا کلیئی نینک کل قازو سی              | ادب شاهیدی نینک یوز قازو سی       |
| 8 بلافتدا طولی شکر قشمان               | قضا حت دا عیسی معجز ییمان         |
| کیچیک فعلینک لیک اولوغ قدولیک          | هلال ولی ایلاکان بدولیک           |
| اتانک کیم عوض ججهای ایدی               | امارت سپهری اوزو ماه ایدی         |
| قیلیب قهری دشمنی زیر و زبر             | بولوب دوستلار لطفیدین بهره بر     |
| سپیدرالیق کو سینی قاتموروب             | جهان اهلین اوز اکثرینه باقموروب   |
| 10 بیروب تمکری اتینک مرادچه کام        | کوروب خلقدین کامیچه احترام        |
| سسلما ذلیق ایوانین اباد ایتیپ          | ضالالت مضیقئی فی برباد ایتیپ      |
| میتمک اینکی یوزاون سگیزدا اولغاندا ایل | دو شنبه که دو لحظه ده فتره ییل    |
| جهاندین کنارلی خیال ایلدی              | بقا ملکی کا انتقال ایلادی         |
| کرول ایلادی ارزوی بهشت                 | جهان ایلینکا دوزخ کیبی بولدی وشت  |
| 18 کرول عالم ایشیدین فراغ              | اولوس کونکیکا ساندی داغ اوزره داغ |
| فراقیدا عالم قه شورش توشسوب            | عزا سیغه ایل اولکالی یاوشسوب      |
| سپاهی کوزوب سبوریم دیب خروش            | رعیت بیگم دیب قیلیب ترک هوس       |



- توکوپ اشک حتی که کردین یوزی  
 مصیبت ارا بولدی عالم نه مان  
 ۲۱ انکا قیلیب رحمت بی عـدد  
 بهشت الحیره ناپسون مقام بلتد  
 سیم ایلاب دعا روحیغه صبح وشام  
 مولودیکدیک اوزوتکنی حزیق قیلماکوب  
 نیدین کیم یوایشی دور خدا قسمتی  
 ۲۲ که کیلسه یلا صبر قیلماق کیرانه  
 که یالغور سنکا یتکان ایرماس بوغم  
 تیشی کیم باقیدا جهان قوبدی گام  
 کیشی یوقتورور دهر دین کیمتکان  
 چو مولدای ایسه فرصت زنده لیمک  
 ۲۳ یانا اولکه اقبال سرمایه سی  
 اسیر قلک قدر کشورکشای  
 اتانک اور قیدا مستدار ایـرور  
 ایبرور دولت اولغیدین هم زیـداد  
 اتانک دیک ایتار مهربانلیع مدام  
 ۲۴ الینک تولتی دور سنیتک دولتیـشک  
 خدا شکریغه شاگر اول دمـم  
 اثر ناپسه سروی شکسته زوال  
 وکر کهنه شاخی غه یتسه خـران  
 عرض حالیم ایشیت پیرزادیـم  
 ۲۵ سنکا اولکونکه بیردی تنکری وجود  
 منبرین ساچیتکا اسیر اولـدم  
 قید زلفینکغه پای پست اولـدم  
 صفحه جبهینکا نکاه ایتدیـم  
 قاشلا رینک کوردوم اول صف که هلال  
 ۲۶ جانیمدا یاغدی کرفیکینک دیس اوق  
 کوزلار ینک الیدا ذلیل اولـدم  
 افتاب روحینکا کوز صالدیـم
- بولوب غرق اول اشک ایله یر یوزی  
 مگر اشکار اولدی لخر زـمان  
 قبول ایلا سون قیلما سون هیـر  
 لقا شریتمدین بولوب بهر مـتد  
 قیلاب جانیغه رحمت یـرور دوام  
 کونکول ساتیمدین قیمین قیلما  
 رضا قسمتیغه اولوش دولتیـسی  
 مقام رضاا ناپیماق کیمـران  
 اتلار غه بولدی اتلار مـدم  
 چیقارغه کلی اوزمای ایلار خـرام  
 فنا منزلی ساری غزه ایتماکـان  
 قلیب صبر قیلماق کیراک بنده لیمک  
 جمانکیرلیک ناجی پیرایه سی  
 افانک ایلتوزار یمک فرخـتده رای  
 امارت سرپریدا نارا ایـرور  
 قاپیم هر نه کیم عقده اولسه کشاد  
 افا واینی کا قیلیب احتـرام  
 انلیک حشمتی دور سنیتک حشمتینک  
 فنا یاتینی اتلا قیل مقتـم  
 نهال سهی لارغه یتسون کـمال  
 کل تازهلار جلوه قیلسون عیـمان  
 باغ عمردا سرو ازادیـم  
 ۲۷ سنکا مشقینکدا تولتی جام شـهود  
 خیل سوداغه دستگیر اولـدم  
 قیلنه لیمک توفرا لیغه پست او لدوم  
 عقل عنوا نینی تباہ ایتدیـم  
 شوقینک ایتتی قدیم هلال مـثال  
 زخمی اولدوم ولی نمایان یـقوق  
 قهره تیغی بیله قتیل اولـدم  
 زره دیک اضطراب ارا قالدیـم

قولاقينك حلقه سېغه بېردېم كوش  
 كينچېك اغز ښكلى ايلادېم فكرېن  
 50 لېلا رېنك سورماقې ارزو قېلدېم  
 سوز ئېلېنك دېن ايشيتېم ايلاكه قند  
 فنچه ښكلىكېم تېسېنك كوردوم  
 زقېنكا اسېر قېلدېم جـــــان  
 عاج دېك بوښونكا نظر سوردېم  
 55 ساعد وساقينكا بولوب ناظر  
 شوق انچېنك قېلىب قولى قلاب  
 عرضه صدرېنك اوزره قېلدېم سېر  
 قامتېنك سروي ايلابان جـــــولان  
 زلغى تارى كېبې انچېكه بېلېنك  
 60 فكرتېم ښتې سېم ساقېنك غـــــه  
 بولدى نابود عشق بـــــوى ارا  
 ساعتې تاپھاسام وصالېنك نـــــى  
 بېر دورور باغ بېرله دام مـــــكا  
 سېن سزېن طاقت قرارېم يـــــوق  
 65 يوقتور عاشقى مـــــكا مانتـــــد  
 سندنېن اوزكا مـــــكا كېشى يوقتـــــور  
 ښدۀ من وفا بېله مشغـــــول  
 ښده من قويېمېشام چنابېنكا يـــــوز  
 سالما كوز دېن منى تكه يانكلىغ  
 70 جامېم ايت وصل راحېدېن رنكېن  
 مونسېنك من هېمېشه مونىس بـــــول

O Fürst der Zeiten du, Mohammed Rohim!

O du holder Schatten über dem Haupte der Menschheit.

Du Stern an der Zinn der Herrschaft,

Du Juwel am Gipfel des Jugendglückes!

Du bist der Schönheit Krone am Haupte der Erhabenen,

Du bist der Retter in der Hütte der Unglückseligkeit.

Du bist die Rose am Strauche der Bescheidenheit.



- Du die Wangenpracht am Gesichte der Sittenschönheit;  
 In Beredsamkeit ein zuckerstreuender Papagei,  
 5 In der Redekunst ein wunderwirkender Jesus.  
 Klein ist deine That, aber gross ihr Werth,  
 Ein Halbmond, doch strahlend wie der Vollmond.  
 Dein Vater, ein Stellvertreter auf Dschems hohem Throne,  
 Ein strahlender Mond am Himmel der Herrschaft —  
 Er hat der Feinde Macht gebrochen und vernichtet,  
 Seiner Freunde Schaar mit reichler Huld beschrift.  
 Dort, wo die Heerestrommel er ertönen liess,  
 Hat Allwelt in Unterwürfigkeit sich ihm ergelien.  
 Gott liess alle seine Wünsche ihm gewähren.  
 10 Und seinem Wunsche nach ehrte ihn hoch sein Volk;  
 Der Bau des Israms erblühte unter ihm,  
 Die Schlucht der Gottlosigkeit zerstörte er ganz.  
 Und im Jahre Tausend zweihundert und achtzehn,  
 An einem Montag im Anfang des Monats Zilhädje —  
 Da dachte er aus dieser Welt zu ziehen  
 Und ging auch ins Reich der Ewigkeit über.  
 Er hatte wohl nach dem Paradiese sich gesehnt,  
 Doch den Zurückgebliebenen ward eine Hölle dies.  
 Er hat vom Weltengotthimmel Ruhe gefunden,  
 15 Doch im Herzen seines Volkes wuchs Schmerz auf Schmerz.  
 Getrennt von ihm ist Allwelt verwirrt geworden.  
 In der Trauer um ihn ist alles dem Sterben nah.  
 Ach, wo ist unser Anführer! klagt die Armee,  
 Wo ist unser Fürst! weint bitterlich das Volk.  
 Es flossen der Thränen so viele, dass Himmel  
 Und Erde, von der Zähren Masse überschwemmt,  
 In Bedrängnis die Welt, der Vernichtung nah,  
 Ein Bild des jüngsten Gerichtes gegeben hatte.  
 Ihm liess Gott Barmherzigkeit zutheil werden:  
 20 Er möge nun jenseits huldvolle Aufnahme finden,  
 Er möge im Paradiese des vornehmen Platzes  
 Und der Begegnung süssen Trankes theilhaftig werden!  
 Du bete für seine Seelenruhe Tag und Nacht,

Erflehe von Gott Barmherzigkeit für ihn,  
 Sonst aber betrübe dein Herz nicht zu sehr,  
 Quäle in Trauer deinen Sinn nicht zu viel.  
 Denn sich! dass so geschehen, ist Gottes Wille  
 Und mit Gottes Wille zufrieden sein, ist des Volkes Glück.  
 Geduldig müssen wir das Unglück hinnehmen.

- 25 Der Heimsuchung mit Ergebung begegnen.  
 Nicht dich allein hat dieses Unglück getroffen!  
 Alle Väter haben ihren Vater verloren.  
 So viele, die an dieser Weltenflur mit Leidenschaft hängen,  
 Haben ohne Rosen pflücken zu können von dornen ziehen müssen.  
 Es gibt keinen den die Zeit verschont,  
 Der nicht seinen Weg gegen das Heim der Vernichtung genommen.  
 Wenn denn so, und das Loben uns beschert worden,  
 Sei Geduld des Erdgeborenen Pflicht.  
 Sieh! es ist des Glückes Hauptvermögen.

- 26 Der Weltenherrschaft Kronenschmuck  
 An deinen erlauchten Bruder Hüfzer Chan,  
 Den erhabenen weltenberwingenden Herrscher übergaugen.  
 Er nimmt den Thron deines Vaters ein,  
 Er hat auf dem Fürstensitze sich niedergelassen;  
 Es hat die Herrlichkeit noch zugenommen  
 Und so manche Schwierigkeit sich friedlich gelöst.  
 Er übt Mildthätigkeit gleich deinem Vater  
 Und er ehrt seine älteren und jüngeren Geschwister.  
 Seine Herrschaft ist nun auch die deinige,

- 25 Sein Ansehen nun auch das deinige.  
 Gottesgnaden stets dankend und preisend.  
 Betrachte seine Huld als einen wahren Schatz.  
 Ist die schlanke Cypresse durch Verdrüben gebrochen,  
 Wird anderseitig des Sprösslings Wuchs erstarken;  
 Und ist über den alten Zweig der Herbst hereingebrochen,  
 So blühen anderseitig junge Rosen wieder frisch empor.  
 O höre mich an, du Perigeborener,  
 Du freie Cypresse im Garten des Lebens!  
 Vom Tage dass Gott dir die Existenz verliehen,



- 40 Hat er den Becher der Liebe zu dir mir dargereicht.  
 Ich bin Sklave deines ambrakustenden Haares geworden,  
 Bin ein Raub der wildesten Leidenschaften geworden.  
 Deiner Locken Ringe halten mich in Gefangenschaft  
 Und schmachtend liege ich am Boden des Liebeswahnsinnes.  
 Der Blick, den ich auf deine schöne Stirne geworfen,  
 Hat mich meiner Sinne ganz beraubt.  
 Und als ich den Halbmond deiner Brauen gesehen,  
 Da bin ich aus Liebeagram dem Halbmonde gleich gebogen worden.  
 Es regneten die Pfeile deiner Wimpern in mein Herz,  
 45 Verwundet bin ich, doch die Wunde ist nicht sichtbar.  
 Erniedrigt in deinen Augen, hat dennoch  
 Der Dolch deiner Wimpern mich tödtlich getroffen.  
 Ich blickte auf dein sonnengleiches Antlitz  
 Und zitterte in Verwirrung gleich einem Atom.  
 Deinem Ohrenkreise hab' ich mich zugeeignet  
 Und bin an deiner Pforte ein Sklave geworden.  
 Schon der Gedanke an deinen winzig kleinen Mund  
 Hat mich beinahe zur Vernichtung gebracht  
 Und von der Sehnsucht nach einem Kusse deiner Lippen  
 50 Wurde ich neu belobt und fühlte mich ausgezeichnet.  
 Zucker war das Wort, das ich von dir vernommen  
 Und zuckersüß ward von demselben mein Mund.  
 Als ich dein knospenähnliches Lächeln sah,  
 Hatte ich Rosenblätter in den Wind gestreut.  
 Dein Kinn hält mich gefangen,  
 Ein solch Gefängnis schätze ich höher als den Garten.  
 Mit einem Blick auf deinen elfenbeinernen Nacken  
 Konnte ich den Genuss des Morgens entbehren,  
 Und als ich deine Arme und Waden sah,  
 55 Da hatte ich recht Gottesmacht verstanden.  
 Die Sehnsucht nach dir hat den Liebesachmerz vermehrt,  
 Doch die Leidenschaft zu bekämpfen hab' ich die Kraft verloren.  
 In Bewundern des Faltes deiner Brust,  
 Hab' ich das Thal des Guten und Bösen verlassen (2)  
 Es bewegte sich die Cypraea deines Wuchses

- Und mein Herz ward eine gitzende Taube.  
 Deine Lenden so dünn wie dein Lockenhaar,  
 Haben mit Sorgen und Kummer mich erfüllt.  
 Meine Gedanken fielen auf deine Silberwaden  
 60 Und die Seele fiel zu deinen Füßen nieder.  
 Im Bereich der Liebe verschwanden  
 Von Kopf bis Fuß alle Glieder meines Körpers.  
 Wenn eine Stunde kommt ohne deine Gegenwart,  
 Wenn ein Augenblick, ohne deine Schönheit zu sehen,  
 So dünkt dunkler Kerker mir der Garten  
 Und dunkle Nacht dünkt mir der Tag.  
 Ohne dich halt' ich es nicht aus  
 Und kann der steten Klagen mich nicht erwehren.  
 Ja es gibt keinen Verliebten, der mir gleicht —  
 65 O Theurer! löse das Band der Freundschaft nicht.  
 Ich habe ja niemanden ausser dir,  
 Nur in der Liebe find' ich Beschäftigung.  
 Ich bin ein Sklave, der sich mit Treue befaßt,  
 So nimm denn du die Rolle des Gebieters an.  
 Ich hab' als Sklave mich dir zugewendet,  
 Du solltest nun als Gebieter dich zeigen.  
 Verliere mich nicht vor den Augen gleich einem Punkte.  
 Zertritt mich nicht gleich dem Strassenstaub.  
 Färbe meinen Becher mit dem Weine der Liebe,  
 70 Versüsse meinen Gaumen mit dem Becher der Huld.  
 Ich bin Munis (Gefährte), sei auch du ein Gefährte,  
 Sei die leuchtende Fackel meines Kruises!

*Ghazel.*

هر طرف ایلا دینکد پریشان ساج	جانعه قویدینکد توزاغ قولاج قولاج
مین هم او ترک قول لری نکدین مین	حالیمه باقعیل ای گوزی قیماچ
عشقا اهلین تیلار سین اقیارینکد	سور یغاج اوروب بیرایکی یغاج
خوان دیدارینکا کیشی تیلانما	یار مو عالم دا مین کیبی گوزی اج
که تویم دشت کاه تاغ ایتاکی	مین شیدائی دیماکیز یالانکاج
شیخ لار بزمیدین قلچیب کیلدیم	دیر پری اوروب ایشیک نسی ای



بخشش دور شاه قرص شریتمدین فقر آنچه ائلا واه  
کنج عزت بهشت ایرور مونس کنج جهاندین داف اولو سددین قاج

Indem du dein Haar nach allen Richtungen hin verstreuest,  
Hast du Herzen zu fangen ellenlange Schlingen ausgelegt.  
Ich bin auch einer deiner türkischen Leibknechte,  
O du schelmischen Auges, sieh mich doch an!  
Willst du standhafte Liebe, so mußt du die Nebenbuhler  
Mit Prügeln auf einige Meilen<sup>1</sup> weit vertreiben.  
Lade niemanden zur Tafel deiner Liebe ein,  
Denn es gibt wohl kaum in der Welt einen so Hungerigen wie ich.  
Bald künde in der Steppe, bald in Bergen Saume ich mich,  
Nennst daher mich armen Verwirrten keinesfalls nackt.  
Aus der Gesellschaft der Frommen bin ich entwichen,  
Du Pir der Weinstube, mache die Thür mir auf!  
Besser als der Sorbet von der Königtischel,  
Mundet die Mehlsuppe<sup>2</sup> der Armuth mir.  
Der Einsamkeit Winkel dünkt Muns ein Paradies,  
Entzug der Welt und vor den Menschen entflieh!

*Die Schwarztüppige*

یاریم اول جادو واله ای قراکوز	لطف قیل پیمکرانه ای قراکوز
کوز قرا قیلما غیل قانیف	قانیم ایچ قانه قانه ای قراکوز
اشک ایماس کیم کوزوم ایاقینکا	در ساچار دانه دانه ای قراکوز
منکا می حسرتیمکدین قان یولاق	ناله چیکماک لرانه ای قراکوز
قرا زلفیتک قیزیل نزار اوزره	دود اوتدین نشانه ای قراکوز
فیکا اهیمنی سین ایشیتماس سین	در دیم اولمش فسانه ای قراکوز
دوزخ کیسی اوتی اورار جاندرین	اوتلوق اهیمن زیانه ای قراکوز
قراکوز لور جهاندا کودور لیک	سین تورور سین یکانه ای قراکوز
انتظاریمکدین اولکالی یتدیسم	کیل وقیلما بهانه ای قراکوز
کوزومه تیره قیلما عالم نسی	اورما زلفیتکفه شانه ای قراکوز
اورتاقور بلبل ایلاسا مونس	ناله عاشقانه ای قراکوز

<sup>1</sup> Wortspiel zwischen *jigal* = Stock und *jigal* = Meile.

<sup>2</sup> *Atala* und *unul* sind Synonyme. Ersteres bedeutet eine dicke Suppe, letzteres Mehlsuppe.

- O zaubervolle Fremdin, o Schwarzäugige!  
 Uebe Huld und Gnade du Schwarzäugige!  
 Schwarz nicht das Aug mit seinem Blute,  
 Trink lieber satt an meinem Blute dich, o Schwarzäugige!  
 Nicht Thränen rollen aus meinem Auge zu deinen Füßen,  
 Sondern reine Perlenkörner sind's, o Schwarzäugige!  
 Aus Liebesgram muss ich mein Herzensblut trinken,  
 In ewigen Klagen mich ergehen, o Schwarzäugige!  
 Die schwarzen Locken auf deinen rothen Wangen —  
 5 Sie sind vom Liebesfeuer aufsteigender Rauch, o Schwarzäugige!  
 Warum hörst du mein Wehrufen nicht an?  
 Zur Mythe ist mein Liebesgram geworden, o Schwarzäugige!  
 Wie aus der Hölleesscne schlägt aus meiner Seele  
 Die Flamme des Liebesschmerzes empor, o Schwarzäugige!  
 Schwarzäugige gibts in der Welt gar viele,  
 Doch so wie du ist keine, o Schwarzäugige!  
 Aus Sehnsucht nach dir vorgehe ich schier,  
 O komm, gebrauch keine Ausflüchte, du Schwarzäugige!  
 Verdunkle nicht die Welt vor meinem Blicke,  
 10 Ziehe nicht den Kamm durch deine Locken, o Schwarzäugige!  
 Es entbrennt in Liebe der Sprosser, wenn Man's  
 Seine Klagelieder anstimmt, o du Schwarzäugige!

## Ghazel A.

باردیم سر گوینکغه و حرمان بیله یاندیم      وصلتیمکنی تیلاب محنت خجران بیله یاندیم  
 باردیم لبه خندان بیله طوف حرمینکغه      غمکین کونکول و دیده کریان بیله یاندیم  
 اغزیمکنی تیلاب زلفیمکا جان بولدی کرتار      دلجم باریم حال پریشان بیله یاندیم  
 میندین اثری ایستامانکیز جز بر اوج کول      کیم عشق کیمی اتشی سوزان بیله یاندیم  
 مونس کیمی وصلینک تیلاب تاپمادیم اخر      مقصودیم بر یتیمادیم ارمان بیله یاندیم

## Ghazel B.

کوز ینکدین ایلا نای ای مهر ماتیم      باقیم احوالیمه آل خسته جانیم  
 قاشیمه بر دم ایلدین یاشورون کیل      میان ایلا ی سنکا درد نهانیم  
 عجب کلریز لیکد قیلیمشی سین اظهار      که تیغینکدین تمار برلطفه قانیم  
 ایاقیکغه قدا ایلا ی باشیم نی      خرامی قیل بو یان سرو روانیم



منی قایما سر کویتکدین ای جان که اول بیر دور منینک دار ایمانیم  
قیلور منس بیریب جان میزداللیغ اگر بولسانک بفاقه مهمانیم

## A

Ich zog zu deinem Wohnort hin und hoffungslos kehrt' ich zurück,  
Dich wollte ich sehen und mit Liebesgram kehrt' ich zurück.  
Fröhlich und lachend zog ich zu deinem Tempel hin,  
Doch betrübten Herzens und thränenden Auges kehrte ich zurück.  
Deine Lippen suchend ward von deinen Locken ich gefangen;  
Festes Muthes ging ich hin, doch zerstört kehrt' ich zurück.  
Suchst nicht meine Spur, ich bin bloß eine Handvoll Asche.  
Denn von der Liebesgluth verzehrt kehrt' ich zurück.  
Als Munis (Gefährte) spähte ich nach dir, doch fand ich dich nicht;  
Ich hab' meinen Wunsch nicht erreicht und mit Sehnsucht kehrt' ich zurück.

## B

O Allerliebste, lass an deinem Auge mich erquicken.  
Betrachte meinen Zustand und nimm meine kranke Seele.  
Im Geheimen komm zu mir auf einen Augenblick  
Damit meinen verborgenen Schmerz ich dir kundgebe.  
Ein gar sonderbares Rosenstrahlen hast du gezeigt,  
Indem von deinen Wimpern du mein Blut triefen liessest.  
Möge mein Haupt ein Opfer deines Fußstaubes werden,  
O holde Cypressen du, nähere dich mir!  
Verjage mich nicht von deinem Heim, o Theuere,  
Denn dort ist mein Seelenheil und Glück.  
Fern von der Blumenzier deines Anflitzes pflegt Morgens  
Mein Klagelied der Sprouer Gesang zu übertönen.  
Das Leben opfernd möchte Munis Gastfreundschaft üben,  
Wolltest du als sein Gast ihn überraschen.

## Ghazel.

ال تقابینک نی جمالینک اشکار ایلاکیمل  
عالم اهلی کوزلارین محو تماشا ایلاکیمل  
سین که جانلار جانی مینسیز اولوک من هجرارا  
کیل روان بیر دم حوزین جانیم نی مأوا ایلاکیل  
کوزلارین عالم ایلی نینک تیره قیلدی شام هجر

افتاب عار ضیعتک فی عالم ارا ایلاکیمل  
 ناتوا نلیغ دین اولوب من هجر اندوهی بیله  
 سوز بیله روح الله اعجازینی احیا ایلاکیمل  
 درد وغم ناشی بیله باشیم ایرو یولونکدا کرد  
 5 سیکراتیب ات ییل دیک ائی چرخ فرما ایلاکیل  
 روضه رضواندین ارتوقدر سرکو یتک سیمینک  
 اول مقام دلکشا انجیره منی جا ایلاکیمل  
 جانغزا شیرین لبینک هجریدا دور من تلخکام  
 لطف ایتیمب نوشی منی اندین شکرخا ایلاکیل  
 اسرو پیپروالیغینکدین بولمشام اشفته حال  
 بو توخم کورکوزوب حالیم غه پروا ایلاکیمل  
 فی حضوری سینسزین حاصل نورور فی راحت  
 کیل حضور ینک فی کونکولکا راحت افزا ایلاکیل  
 10 دوه دیک موئس یوزیتک هجریدا ناپیدا ایروور  
 ای قویاشیم اچ جمالینک ائی پیدا ایلاکیمل

Lüfte dehnen Schleier, lass deine Schönheit erstrahlen

Und bleude der Menschen Blick!

Du Seele der Seelen, ohne dich bin ich todt aus Trennungsgram —

O komm, belebe auf einen Augenblick meine trauernde Seele du!

Durch dein Fernbleiben hat das Auge der Menschen sich verdunkelt,

Mit der Sonne deines Antlitzes beleuchte nun die Welt!

Kraftlos siehe ich hin im Schmerze der Trennung von dir,

Mit deinem Worte, mit diesem Geiste der Gotteswunder bejube mich nun!

8 Des Kammers Stein hat mein Haupt gleich Staub zermalmt,

Mit Windesechnelle hilpfend, o lass mich in Glück aufleben!

Dein Heim ist schöner als alle Edensfluren,

O bring in diesem reizenden Orte mich unter!

Getrennt von deinen süßen lebenspendenden Lippen ward bitterer Wer-

muth mir zutheil. —

Hab' Gnade und mit dem Lebenstrank versüsse nun meinen Mund!

Deine kalte Gleichgiltigkeit hat mich betrübt und verwirrt gemacht,

O hab' Erbarmen und nimm dich meiner, des Verlaas'nen, an!

Ohne dich ist weder Rast noch Ruhe möglich,



O komm, und durch deine Gegenwart besänftige mein Herz!  
 10 Mein ist fern von dir dem Atome gleich unsichtbar geworden,  
 O meine Sonne! öffne deine Schönheit und lass' ihn wieder sichtbar werden!

*Zum Lobe Chiwa's.*

حقوق که نزاعست ده گلستان جهان—دور  
 حوازه که جائیشش دورور آب هواسی  
 هر تازه چمن زار که سر سبز دور اندا  
 نسیمیدین اریقلاری کیم کیمدی اریغراق  
 یالالیدا اشجار لوتوب میوه سی امسا  
 جیرالاری جان کوزیدیک شوخ دلاشوب  
 صحرا لاری برك کلیدین تاپان زیـب  
 پیش قلعه سی معمور دورور یتى فلکدین  
 قورغانی لوتوب رفعت ارا اوج فلکدین  
 1 هر زیوه سی پرلور دورور چرخ برین غـا  
 هر کویچه دلجوی خیابان ارم دیـک  
 ابار دورور مدرسه لارین اویی یانکلیغ  
 محبو بلاری یارچه دل اراو وفاجـوی  
 که طبع کشا فکته بیلا ایلکا شکرریـز  
 10 که وصلتدین بیدلیغ کام روالیـق  
 یازاری هچیمیدین اولوب حشر نمونـه  
 اندین تاپیلیب هر نه کوتکولغ مرغوب  
 سکالی هنر اهلی وروشدل وهرقـن  
 یارچه تاپیبان دولت ارا کام روانلیـق  
 11 یاز دا یاریغ گلشن عشرت ارا کلکشت  
 کویا توره بیک قوی اقبال وجـودی  
 قرخندالی خالم دولت اوزه انیـک  
 نور بصر جاه به برج خلافت  
 بوکوصفات علی اخلاق هنر مـدل  
 12 بهرام شکوهی که قیام بولسه عنان تات

حورا هر طرفه غیبی یوز اقت جان—دور  
 اول تمغه مشابه دور وبو روح نشان—دور  
 رشک ارم وغیرت بستان جتان—دور  
 جان شریقی پیوسته الار انچه روان—دور  
 لذات ارا شیرین دورور اندین نه کمان—دور  
 جابگیلک ارا ایلا که عمر کذا راض—دور  
 هر ساریدا یوز نوع چمن زار عیان—دور  
 هر قریه سی وسعت ارا طرفه جهان—دور  
 باروسی اوزه چیققالی کاه کشان—دور  
 هر برجیدا خورشید ایلا ای نه قران—دور  
 هر قصری فلک کنیدیغ طعن زان—دور  
 جابر الله الار صحنی دا پیر کافیه خوان—دور  
 شمشاد قد ولله رخ وفتحه دهان—دور  
 که طر فرا زلف بیله مشکفشان—دور  
 که فرقتدین عاشقی نه اه افغان—دور  
 ارا سته هر جائی یوز نوع دکان—دور  
 هر جنسی مطایفه خریدار جهان—دور  
 معنی رمی وقت اثر شوخ زمان—دور  
 محتاجلیق اول لحظه دا بی نام ونشان—دور  
 قیشدا یاریغ بزم طرب الهه مکان—دور  
 بو کشور ایلیکا سبب امن امان—دور  
 شهزاده الله قولی بیک توره جان—دور  
 یعنی کهر افسردارای زمان—دور  
 عثمان حسب اسکندر ادب حضر نشان—دور  
 اقبال ظفر ایک رکابیدا توان—دور

حانم گرمی کیم کف احسانین اچ—ادور      تاراج کر یچہ غارت کروکان—دور  
 قدری اولوغ وعقل دور پیر ولیکی—ن      یاشی کینی فعلی کیچیک بختی جواندور  
 اولوغ فضایل اتینک الیدا بولوب حل      حکمت اثر وفعل شعار همه دان—دور  
 احبار یراقلیق قیلانور نکتہ غایب      کونکول کیل ایمدی سوزنی مخاطب ساری یاندور  
 شاید بو نیت شرفیدین یتا الف—ای      مونسر که حضور یغہ همیشه نکرا—دور

Chiwa, das in Zartheit eine Rosenflur der Welt,  
 Ist gleich den Huris in jeder Richtung mit hundert Zauber voll.  
 Charéem dessen Klima seelenerquickend ist,  
 Gleicht dem Körper und Chiwa ist sein Geist.  
 Jede grüne Flur und jeder Garten daselbst  
 Wettelfern mit Irem und teilt des Paradieses Gärten.  
 Vom Zephir bewegt fließen krystallreine Kanäle,  
 Gefüllt mit seelenerquickendem Nass in jeder Richtung hin.  
 Auf den Büumen seiner Gärten wachsen Erhöhte,  
 5 Die in Silese und Geschmack nicht ihres Gleichen finden.  
 Ihre Gazelles sind gleich den von Liebeständeleien vollen Augen  
 Und in Behendigkeit gleichen sie dem dahineilenden Leben.  
 Rosenlaub schmückt überall die Felder Chiwa's,  
 Nach jeder Richtung hin sind zahlreiche reizende Fluren sichtbar.  
 Seine Vororte<sup>1</sup> sind die blühendsten aller Himmelstriche,  
 Jedes Dorf gleicht in Räumlichkeit einer Welt.  
 Die Festung ragt hoch in das Firmament  
 Und ihre Zinnen grenzen an die Milchstrasse an.  
 Jede Stufe ist eine Erhöhung zur obersten Himmelskuppel  
 10 Und auf ihren Wällen begegnen Sonne und Mond sich stets.  
 Jede Strasse entzückt gleich den Alleen in Irem's Garten  
 Und jedes Schloss beschämt des Himmels Kuppel.  
 Ihre Hochschulen und Häuser prangen in Pracht,  
 In ihnen wiederhallt Gotteswort in schönem Reimenschmuck.  
 Unter den Bäumen lustwandeln die trenesinnenden Holden  
 Mit Cypressenwuchs, Tulpengesicht und Knauspernannde,  
 Die bald mit Dichterkunst dem Volke Zucker streuen,  
 Bald wieder mit ihren aufreichten Locken Wohlgerüche verbreiten,

<sup>1</sup> *Pek-kab* heisst in Mittelasien der zur Festung gehörende Bezirk.



- Bald beglücken sie mit Neigung den in Liebe Entflammten,  
 15 Bald lassen sie wilde Klagen ob des Trennungschmerzes erlösen.  
 Auf den Bazaron Chiwa's ist ein Gewimmel wie auf dem letzten Tage,  
 Zierliche Kaufäden erheben auf allen Seiten sich.  
 Was das Herz verlangt, ist dazwischen zu finden  
 Und jede Waarangattung findet dort ihren Käufer.  
 Die Einwohner Chiwa's sind erhalt und kunstgesinnt,  
 Voll Verständnisses für die Zeit und voll der Lebenslust.  
 Alle haben in Wohlstand und Reichthum ihr Los gefunden  
 Und Armut ist dort selbst dem Namen nach unbekannt.  
 Im Sommer lustwandelt alles im Hause der Genüsse,  
 20 Im Winter frühnt alles frühlichen Gelagen.  
 Es scheint, das unter dem Glückessterne des Prinzen Törebeg<sup>1</sup>  
 Dieses Land ein Heim des Friedens und Segens geworden,  
 Sein auf dem Herrschaftsiegel prangender glorreicher Name  
 Ist „Prinz Allahkuli Beg, der allgeliebte Königssohn“.  
 Er ist das Augenlicht der Krone, der Mond am Giebel der Regierung,  
 Ja er ist das Kleinod im Diadem der Weltherrschaft!  
 In Charakter ein Abubekr, in Gemüth ein Ali, in Gerechtigkeit ein Omar,  
 In Ueberlegung ein Osman, in Gesittung ein Iskender, und dem Chider  
 ähnlich —  
 Haftet Glück und Sieg an seinem Steigbügel  
 25 Wohin er auch immer seine Behramskraft zu richten pflegt,  
 (Ein Haum, dort wo er die Hand der Mildthätigkeit öffnet,)  
 Verhoert er alles, vom Wirbel des Krieges hingerissen,  
 Im Werthe gross, im Verstand ein Greis, ist jedoch  
 Sein Alter jung so wie sein Thun und fröhlich ist sein Glück.  
 In vielen grossen Vorfällen hat er sich entfaltet,  
 Bekannt ist ihm alles, was auf Weisheit und Energie sich bezieht.  
 Doch sich? es beginnt der Faden der Erzählung sich zu verlieren,  
 Auf daher und wende das Wort dem Angesprochenen zu,  
 Damit du Munis! von der edlen Absicht geleitet,  
 Dahin gelangst, wo unverwandt dein Auge weilt.

<sup>1</sup> Törebeg (wärtl. Herr Prinz) ist in Chiwa der Titel des Thronfolgers.

*Werth der Gerechtigkeit.*

ثبات ایستما سالک ملک دنیا یغہ عدالت بیدہ یت اولوس دار یغہ  
 عدالت دین اولدی ایل اسایشی ایل اسایشی ملک ارایشی  
 قایو ملک کیم شاهی عادل دورور انکا بارچه ایل کونکلو مایل دورور  
 شرف کورگه شه دین عدالت چاغی ایورور خلق خوشنود وخالق دالمی  
 ۵ هم ازاده وشلار بولوب بیده سسی هم اعدای سرکش سرافکنده سسی

Willst du Weltenglück und deine Herrschaft beständig machen,  
 So laß Gerechtigkeit dem Volke widerfahren.  
 Gerechtigkeit ist der Grundpfeiler des Friedens  
 Und Friede ist die grösste Zier eines Landes.  
 Ein Land, dessen Fürst Gerechtigkeit übt,  
 Dort ist das ganze Volk seinem Fürsten treu ergeben.  
 Sieh doch, durch den Gerechtigkeitsinn der Fürsten  
 Ist das Volk zufrieden, und so auch Gott.  
 Die Gerechtigkeit macht aus Sklaven freie Männer  
 Und verwandelt trotzige Feinde in gehorsame Diener.



# Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von Hoshangji-Haug.

von

Friedrich Müller.<sup>1</sup>

S. 51. *aharmok*. — Unter diesem Worte bringt Haug über das Wort *Aharman* eine Reihe unbegründeter Behauptungen vor, die ich beleuchten zu müssen glaube. Gleich in der Note zu *Aharman* bemerkt er: „This word is generally explained as a corruption of the Zand *ahrō mainyus*; but on a closer examination I found it to be of quite a different origin. If it were really a corruption of *ahrō* (speak *angrō*) *mainyus*, it could never be *aharman* in Pahlavi or modern Persian, but according to analogies *angar-mînū* or *angar-mîn*.“ Dies ist unrichtig. Awestisch *ahrō* kann nur für *ahhrō* stehen (vgl. *hazāhra* = *hazāhhrā* = altind. *sahasra*), das im Altpersischen *ahra* lauten müßte. Aus altpersischem *ahra mainyus* resultirt aber regelrecht ein neupersisches *اهرمين*, armen. *Էրմին*, griech. *Ἀραρμίνης* (Plutarch). Während nun das Wort *Aharman* auf den altpersischen

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 70 ff. — Ich bedauere sehr durch meinen Aufsatz F. Justi zu der in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 10. Juni 1892, Nr. 12 abgedruckten Reclamation Anlass gegeben zu haben. — Ich hatte sein Glossar zum Bundehesh früher oft zu benutzen die Gelegenheit gehabt, habe aber nun seit vielen Jahren bloß den Text des Bundehesh angesehen. Mir war ganz entfallen, dass Justi die Wörterverzeichnisse *Askeret* u. *Pinnar* in sein Glossar aufgenommen hat. — Ich gestehe daher unbedenklich Justi in jenen Fällen, wo meine Erklärung mit der seinigen zusammentrifft, die Priorität zu. — Dagegen kann ich Manchem, was Justi in dem oben citirten Artikel der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* gegen meine Erklärungen bemerkt, nicht beistimmen.

Sprachschatz zu beziehen ist, geht der im Pahlavi zur Bezeichnung des bösen Geistes vorkommende Ausdruck 𐭠𐭥𐭥𐭥 auf die Sprache des Awesta zurück. Ich halte 𐭠𐭥𐭥𐭥 für eine alte Verschreibung von 𐭠𐭥𐭥𐭥, das ich *ahrak manūg* lese und mit *ahro mainjus* identificire. — HAUH bemerkt in der Note weiter: *Aharman* is a purely Semitic word; *man* is well known in the Pahlavi as a suffix added to nouns; *ahar* seems to be identical with Arabic أحر, Hebr. אחר, 'another'. The word thus signifies simply 'the other, second (spirit)'. — Dass man auf das Suffix *-man* sich nicht berufen kann, ist aus dieser Zeitschrift, Bd. III, S. 313 Jedermann klar. Der selige HAUH verbiel öfter, wenn er sich in eine bestimmte Idee verirrt hatte, wie so viele geniale Männer, in reine Abstraktionen. Dies beweisen seine Bemerkungen über 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥 (S. 49) und 𐭠𐭥 (S. 162). Statt in diesen Worten einfach die neupersischen Ausdrücke ځيند, ځي und ځيک zu erkennen, leitet er dieselben aus den semitischen Sprachen ab. Ihm gilt 𐭠𐭥𐭥𐭥, das er (statt *aiwāk*) *ayodānēh* liest, für ein Compositum von *adān* (= chald. ܐܕܢ) und *īwāk* oder *īwānāk*, das mit dem neupers. آينه identisch sein soll. Das Wort 𐭠𐭥 (*aiwāk*) spricht er *kha-duk* aus. Es gilt ihm = chald. ܚܕܐ, versehen mit *a* 'the sign of the nominative which is generally used in the status emphaticus of the numerals in the Assyrian' und einem 'final *k*', das er im *Zand-Pahlavi Glossary*, pag. xxvi aus dem Assyrischen abzuleiten scheint. Das Wort 𐭠𐭥 (*aiwāk*) sieht HAUH (S. 162) gar für semitisch an. Er sagt darüber: 'I doubt if it is identical with ځيک, . . . but I cannot find a similar Semitic word, which conveys the same meaning.'

S. 55. *ahlab* 𐭠𐭥𐭥𐭥. — Dass man *ahrauc* lesen muss, habe ich bereits 1871 in einem Aufsatze, betitelt 'Eranica'. Wien. S. 10, Note (*Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Cl., Band LXVI) ausgesprochen. Vgl. DE HARLEZ, *Manual du Pehlavi*. Louvain. 1880. pag. viii.

S. 55. *aiabāri*, *aiabārya* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, 'assistance, help', offenbar = neupers. یاری. Dazu bemerkt HAUH: It is of Semitic origin; but it must be read *asbārya*, in which case it is to be taken as an infinitive (or noun) of Afel of the root ܥܒܪ ܥܒܪ *sebar* 'to support, assist'; *yā*



is a termination of the infinitive in the Mandaean and Talmudic dialects; see NÖLDKE, *Mundart der Mandäer*, pag. 58. About the meaning of the word there can be no doubt, as it generally translates the Zand *azd* 'help'. Dies ist alles unbegründet. — Das Richtige über unser Wort und seine Verwandten findet sich in dieser Zeitschrift, Bd. v, S. 67 angegeben.

S. 55. *akbrd* ܐܝܬܪܐ. — HACO hat in der Beurtheilung dieses Wortes, sowie auch der folgenden Worte Recht, indem er ein Pferd darunter versteht. Diese Auffassung erscheint auch im Bombayer Farhang vom Jahre 1869, wo ܐܝܬܪܐ = اسب (اسكند?) erklärt wird. Doch irrt sich HACO darin, dass er meint, das persische Wort *berid* 'found its way into the Latin *veredus* a post horse'. Im Gegentheile, das Wort *veredus* ist aus dem Lateinischen ins Persische und dann auch ins Arabische übergegangen.

S. 58. *alā* ܐܠܐ, milk. — In *Burhān-i-qāfi* it is *alā*. Dazu bemerkt HACO: Chald. ܐܠܐ milk. The reading *alā* is only correct. In der Fussnote zu *Burhān-i-qāfi* heisst es: 'It appears that this lexicographer as well as that of Jähāngīr had some Pahlavi Glossary written in Persian (d. h. Arabic) characters where there are some letters of the same forms and figures. They can only be distinguished from each other by their definite dots as ܐܠܐ can be read *alā* as well as *alā*; hence the mistake, which we now and then observe in their pronunciation.' Diese Folgerung ist, wie jeder Kenner des Pahlawi merkt, ganz unrichtig. Mithelst dieser Annahme können Formen wie ܐܠܐ = ܐܠܐ, ܐܠܐ = ܐܠܐ nicht erklärt werden, da ܐ und ܐ, ܐ und ܐ von einander so abweichen, dass sie unmöglich mit einander verwechselt werden können. — Die Annahme eines Pahlawi-Glossars in arabisch-persischer Schrift ist also fallen zu lassen.

S. 60. *amūtiā* ܐܡܘܬܝܐ, a servant, obedient worshipper, arab. مطيع *muti*. Dazu bemerkt HACO: 'It cannot be traced to the Arab. مطيع, but is probably to be derived from the Chald. root ܐܡܬ *khamat* to bow down, to prostrate.' Beides ist unrichtig. — Die Bedeutung des Wortes ist nicht 'obedient worshipper' oder dergleichen, sondern (vgl.

unter S. 143, *kōshah* 𐭪𐭥𐭥𐭥 weiter unten) einfach ‚Palast-Diener‘ oder ‚Palast-Dienerin‘. Hier passt bloß die letztere Bedeutung, da das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 das aram. ܡܫܝܬ, 𐭪𐭥𐭥𐭥 repräsentirt.<sup>1</sup> Es entspricht der Bedeutung nach ganz dem türk. *lördeli* in seinem ursprünglichen Sinne. Wegen des nach *m* stehenden *v* von 𐭪𐭥𐭥𐭥 sind 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu vergleichen.

S. 61. *anayinuihā* 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, ‚wrongfully‘. It is more properly read *anayinuihā* and to be derived from 𐭪𐭥𐭥𐭥, a rite, an institution with the adjectival termination 𐭪𐭥𐭥 and the negative prefix an.<sup>2</sup> — Dies ist alles unrichtig. Das Wort ist *anāinuihā* zu lesen. Ueber die Etymologie sehe man nach in dieser Zeitschrift, Bd. iv, S. 354 und Bd. v, S. 76.

S. 70. *arkyā* 𐭪𐭥𐭥𐭥, a river, a stream, a flowing channel, a mighty torrent. Pers. ارگا or ارگاو, a river. — Dazu bemerkt HARG: ‚The word appears to be of Semitic origin; but I cannot find corresponding words in the Semitic languages. The Arabic root غرق, to be immersed, submerged‘ stands nearest; thence غرقه, a well irrigated country‘ is derived. Perhaps the modern name of Babylonia, عراق *Irāq* is of the same origin, signifying the country which is well irrigated by the channels flowing from the two large rivers between which it is situated.‘ Dem kann ich nicht beistimmen, da غرقه unmöglich sein kann. Das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 5, Zeile 2 als 𐭪𐭥𐭥𐭥 = جوی erklärt, das nicht, wie ich bisher geglaubt habe, dem awest. *woidi* = armen. Երկու entspricht, sondern das altpers. *juciā* ‚Kanal‘ repräsentirt. Ich denke daher bei 𐭪𐭥𐭥𐭥 an 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, wozu der Kanal als eine ‚Abzweigung‘ des Flusses aufgefasst erscheint.

S. 73. *ashāgerd* 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, a scholar, a student, an apprentice, a disciple, a pupil, a boy-servant, a groom. Very likely this is the so-called pure Dart for the Persian word *shāgerd*. Was soll diese Bemerkung bedeuten? Das Pahlawi-Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 ist identisch mit dem armenischen, dem Pahlawi selbst entlehnten *աշակերտ*, über dessen Etymologie man in dieser Zeitschrift Bd. v, S. 66 nachlesen möge.

<sup>1</sup> Diese richtige Identification hatte bereits VULLIEM (Lex. Pers.-Lat. II, 1535, a) gefunden und Jevti (*Glossar vom Randschek*, S. 72, a) von ihm angenommen. — Es wundert mich, dass HARG sie nicht beachtete.



S. 76. *atōt* ~~𐭠𐭣𐭥~~ 'sharp, cutting, pointed'. — Dazu bemerkt HAU: 'It is clearly a past part. of a root *khatat* = 𐭠𐭣𐭥 'to cut', whence 𐭠𐭣𐭥 'an arrow'. Ich denke an aram. ܚܬܬ von ܚܬܐ, arab. ح. An *t* = *d* darf man nicht Anstoss nehmen. NOLDEKE (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* xxiv, S. 727) schliesst sich HAU an und stellt dafür eine aramäische Form ܚܬܬ, حٲٲ, eine Nebenform von حٲٲ, auf.

S. 83. *andām* 𐭠𐭣𐭥, a) adj. posterior, last, newest, hindmost. b) adv. after, afterwards; behind, finally, at last, after all. c) the latter end, extremity, conclusion. Dieses Wort geht auf ein vorauszusetzendes awestisches *apōtēma*- (Superlativ von *apa*), gebildet wie *apanōtēma*- (Superlativ von *apana*) zurück.

S. 84. *arushē* 𐭠𐭣𐭥, hair. (Its original old Persian form appears to have been *aru-rushē* from *rudh* 'to grave' + *aru*.) Dies scheint nicht richtig zu sein. Unmittelbar nach dem Kopfe (𐭠𐭣𐭥) steht: 𐭠𐭣𐭥, 𐭠𐭣𐭥, womit sicher das Haar (𐭠𐭣𐭥) gemeint ist. Dagegen steht zwischen Lippe und Zahn 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥. Dies kann nur auf die Augenbrauen bezogen werden, wie denn auch das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 setzt. Das Wort 𐭠𐭣𐭥 verhält sich zu 𐭠𐭣𐭥 wie 𐭠𐭣𐭥 zu awest. *gāu-* und 𐭠𐭣𐭥 (S. 161) zu awest. *mādra-*, altind. *matra-*. Es liegt also ein erweiterndes Suffix *-ist* vor (vgl. diese Zeitschrift, Bd. iv, S. 258). Ueber das Suffix *-ist* vgl. J. DARMESTER, *Études Iraniennes* 1, S. 278.

S. 86: *ardrōntān* 𐭠𐭣𐭥, to reap, to mow, to cut down, see *drādan* und S. 100: *chadrōntān* 𐭠𐭣𐭥, to select, pick up, choose, gather, collect (as flowers, etc. from trees). In *Glossary* S. 14, Z. 8 wird es = 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 angegeben. Diese beiden Verba habe ich bereits in meiner Abhandlung: 'Beiträge zur Kritik und Erklärung des Minōg-Chrat.' Wien. 1892 S. 39 (*Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wissensch., Philos.-hist. Classe*, Band cixv) als 𐭠𐭣𐭥, 𐭠𐭣𐭥 erklärt.

S. 93. *bahāntān* 𐭠𐭣𐭥, to make, to perform (The etymology is not clear.) Das Wort, das Cap. xi als Synonym von 𐭠𐭣𐭥 erscheint (𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥) dürfte bloß einem Fehler seine Entstehung verdanken. Es ist unzweifelhaft aus 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 hervorgegangen.

S. 95. *barin* 𐭠𐭥𐭥, a cut, a piece cutt off. Pers. برین und S. 99: *barin* 𐭠𐭥𐭥, a time, a season; age, tense, space. Beide Worte sind von Haus identisch und sind von 𐭠𐭥𐭥, to cut' = neupers. بریدن (S. 100) abzuleiten. Das Wort 𐭠𐭥𐭥 im Sinne des awest. *baxta-* (von *baš* 'vertheilen', nicht *baš* wie Justi, *Zandv.* S. 209, b ansetzt) kommt im *Vandidad* öfter vor (vgl. diese Zeitschrift in, S. 117).

S. 95. *bazgēnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to fly in the air (like birds), to flutter. Dazu bemerkt HAU: It is doubtful wether the word is correctly written. Die letztere Bemerkung ist richtig. Es steckt darin unzweifelhaft aram. ܒܕܥ, ܒܕܥ and wir haben demnach 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu schreiben. 𐭥 steht für ܥ in derselben Weise wie 𐭥 für ܕ und dass 𐭥 und 𐭥 miteinander oft verwechselt werden, ist eine bekannte Thatsache.

S. 96: *bādek* 𐭠𐭥𐭥, wine, a cupful of wine. Pers. باد. Dieses Wort führen einige Etymologen auf *pā* 'trinken' zurück. Diese Erklärung ist unrichtig, da neupersisches und Pahlavi *b* im Anlaute nicht aus *p* hervorgegangen sein kann.

S. 99: *bātmāher* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, day after to-morrow. (This word is the contraction of *batimāher* and means 'after to-morrow'.) 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥 ist aram. ܒܬܡܗܪ, ܒܬܡܗܪ. Was HAU unter *bati* versteht, ist mir nicht klar. Ich identificire es mit dem arab. بعد, wobei ع durch 𐭥 regelrecht wiedergegeben erscheint. — Justi (*Glossar zum Bundahesh* S. 87, n) denkt an syr. ܒܬܡܗܪ.

S. 101. *charboshya* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, an eagle, a black eagle. Ich weiss mit dem Worte nichts anzufangen. — Falls man 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 statt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 lesen könnte, würde das Wort an das türkische قره قوش 'schwarzer Adler' anklingen. Es müsste dann aus einem osttürkischen Dialect übernommen und wie ein aramäisches Lehnwort behandelt worden sein.

S. 103. *dabbhānastan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to give. This reading is incorrect; it seems it must be read *yehabbhānastan*. Dies ist alles unrichtig. An der betreffenden Stelle (S. 15, Zeile 11) steht 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 *dabbhānastan* *khandidan*. Das Wort bedeutet also gar nicht 'geben', sondern 'lachen'. — Vgl. das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist eine Verstümmelung von 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. ܕܒܚܐ, wobei das Köpfchen von ܕ von einem Abschreiber zu 𐭥



umgestaltet wurde. — HAYN hat den Uebersetzungsfehler (S. 144) unter *khandidan* verbessert und erklärt in den Nachträgen S. 295 *𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥*, das er *yekhabkânatan* liest, für = *𐭠𐭥𐭥𐭥*, von *𐭠𐭥*, Pacl von *𐭠𐭥*. SACHAU (*Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 721) stimmt ihm bei und möchte *yekhabân-didan* lesen, worin die Endung *-didan* eine Andeutung von *𐭠𐭥𐭥𐭥* sein soll. — Vergl. dagegen diese *Zeitschrift*, Band iii, S. 120.

S. 103. *dayar* 𐭠𐭥𐭥, heavy, wightly, precious, dear, valuable. Dieses Wort hängt jedenfalls mit aram. 𐭠𐭥𐭥, arab. ثَقْل und mit dem S. 216 verzeichneten Verbum *takrônatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥 (lies *takalanuntann* = aram. 𐭠𐭥𐭥) zusammen. Anders SACHAU, der es (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. xxiv, S. 727) *gyar* liest und in Uebereinstimmung mit JUSTI (*Glossar zum Bundehesh*, S. 287, b) das semitische 𐭠𐭥 darin erblickt.

S. 104. *dakuyâ* 𐭠𐭥𐭥, according to *Burhân-i-qatî* 'a palmtree', but if the next word 𐭠𐭥 in the original Pahlavi translation be read *mang* and not *mug*, it then means 'plants, herbs, grass'. — Die Angabe *Burhân-i-qatî*'s darf nicht angezweifelt werden, denn 𐭠𐭥 entspricht völlig dem aram. 𐭠𐭥𐭥, 𐭠𐭥, 'Dattolbaum, Palme' (vgl. VALLERUS, *Lex. Pers.-Lat.* 1544, a und JUSTI, *Glossar zum Bundehesh* S. 140, b).

S. 110. *dika* 𐭠𐭥𐭥, the beard. Ich habe S. 82 im Anschluss an SACHAU und JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 150, b) vermuthet, 𐭠𐭥𐭥 sei aus 𐭠𐭥𐭥 = aram. 𐭠𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥 verschrieben. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich glaube nun, dass die Form ursprünglich 𐭠𐭥𐭥 war und dass daraus durch Verschreibung von *r* zu *z* die Form 𐭠𐭥𐭥 entstanden ist.

S. 119. *garâjdman* 𐭠𐭥𐭥𐭥 (vgl. oben S. 82). Im Bombayer Farhang vom Jahre 1859 finden wir 𐭠𐭥𐭥𐭥 verzeichnet: 𐭠𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥𐭥, welches auf die Entstehung von 𐭠𐭥𐭥 im Sinne von 𐭠𐭥𐭥 ein helles Licht wirft. ANQUETIN DU PERON schreibt gar (s. HOSSENGHI-HAUO, *Pahlavi-Paz, Glossary* p. 259) *kardeïman* = 𐭠𐭥𐭥 und (a. a. O. p. 258) *heïman* = 𐭠𐭥𐭥. Vgl. auch VALLERUS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1550, a. Dass durch Unachtsamkeit der Copisten neue Formen fabricirt wurden, beweist z. B. auf S. 3 des Bombayer Farhang 𐭠𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥𐭥.

obwohl auf derselben Seite weiter unten  $\text{كريمه وسنور} = \text{كريمه وسنور}$  sich findet. Offenbar hat hier ein Schreiber  $\text{كريمه}$  und  $\text{كريمه}$  verwechselt und auf Grundlage dieser Verwechslung das Wort  $\text{كريمه وسنور}$  ( $\text{كريمه وسنور}$  schien ihm in diesem Sinne doch bedenklich) erfunden.<sup>1</sup>

S. 124. *hamhā, hamkhā* 𑖦𑖪𑖫𑖫𑖫, a friend, a companion; (some read it *hamkhāh*), Z. 𑖦𑖪𑖫𑖫𑖫𑖫, Sanskr. *sakhā*. Man lese 𑖦𑖪𑖫𑖫𑖫𑖫, das ich in dieser Zeitschrift v. 355 erklärt habe.

S. 131. *und*  $\mathfrak{S}$  = *wasch*  $\mathfrak{S}$ . Dazu bemerkt Hago: It is probably miswritten for  $\mathfrak{S}$  *stah* 'his'. Dies ist nicht richtig. Man lese  $\mathfrak{S}$  : i *zag* als zwei Worte.

S. 140. *katas* כַּתָּס. In der Bestimmung der Bedeutung stimme ich mit HAUG überein; das Wort muss sich auf das Wasser-Element beziehen.<sup>2</sup> HAUG versucht es gar nicht, das Wort auf seine Etymologie hin zu prüfen. Ich halte כַּתָּס für כַּתָּס verschrieben und identifice es mit aram. כַּתָּס, כַּתָּס „Nachströmung, die der Ueberschwemmung folgende Wassermasse“ (LEVY.)

S. 143. *kōshak* کوشک „a devotee, a worshipper, a servant (male or female). — Dies ist eine willkürliche Annahme. Im *Glossary* S. v, Zeile 8 steht: کوشک پهلوی. Dies lautet: کوشک = پهلوی; d. h. das Pahlawi Wort کوشک bedeutet soviel wie ‚Palast-Diener, Palast-Dienerin‘ (auf türkisch اودجی und اودلق). Das Wort *kōshak* کوشک wird unmittelbar vor unserem *kōshak* in der Bedeutung „palace, villa, castle, citadel“ = pers. کوشک angeführt. Vgl. S. 60 *amutia* آموتیا, welches oben behandelt worden ist.<sup>3</sup>

S. 144. *kukamā*. Das Wort kommt im *Glossary* S. 12, Zeile 5 vor, wo es durch *سنگ* = newpers. *آفتاب* erklärt wird. Da es in dem Capitel steht, worin Bezeichnungen für Metalle vorkommen, so können

<sup>1</sup> Vgl. Vinnikov, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1848, b.

<sup>1</sup> Dass HART das Wort  $\text{orj}$  im Ganzen richtig bestimmt hat, beweist *Arbeitsauf-satz-näme* xv, 12, wo  $\text{orj}$  parallel mit  $\text{rd}$  und  $\text{pro}$  auftritt. Auch die Stellen bei JANI (*Bundesherk* S. 202) 53, 7 und 61, 11 bestätigen diese Auffassung. In der Stelle 32, 1 ist wohl  $\text{orj}$   $\text{pro}$   $\text{or}$  zu lesen. Demnach muss die Bestimmung von  $\text{orj}$  als 'klein', wie sie JANI a. a. O. gibt, fallen gelassen werden.

<sup>3</sup> Juri (*Glossar zum Bundeheh* S. 210, b), schreibt کوشی kōšī, das er mit chald. ܟܫܝܐ = Kuschite = 'schwarzer Sklave' identifiziert.



wir annehmen, dass man ein aus Metall verfertigtes Gefäß darunter zu verstehen habe.<sup>1</sup> Ich erkläre *خاکه* aus dem griech. *χαλκίνα*, das mit dem Worte *χαλκίον* (im Arabischen *خَلْقِين*) im Orient zur Bezeichnung von Metallkesseln oder kesselförmlichen Metallgefässen im Gebrauche gewesen sein muss.

S. 155. *masad* *ماسد* wird im *Glossary* S. 10, Zeile 6 durch *maskar* *مَسْكَار* erklärt, welches HOSHANGJI als 'the sheath of a sword or knife, a slip, a cover' fasst. Er bemerkt dazu: 'In D. J. and J. D. also a dagger, a poignard.' Dazu schreibt HAYO: 'It is the Persian equivalent of *masad*, but its derivation is uncertain.' — HOSHANGJI'S Erklärung ist ganz unrichtig. Dagegen kann uns die pag. 254 mitgetheilte Erklärung aus ANQUEIL DU PERRON, wornach *masad* = *سنك* *senk* *سبزنگه که کاره بدان تیز کنند* ist, auf die richtige Spur führen. Danach ist *masad* weder eine 'Schwertscheide', noch ein 'Dolch', sondern einfach ein 'Schleifstein, Wetzstein', indem es das arab. *مسح* repräsentirt, wie schon JUSTI (*Glossar zum Bundschuh* S. 234, b) eingesehen hat. Mit diesem *masad* hängt das pag. 259 angeführte *masad* = *محل* 'a mansion, a house' nicht zusammen. Das letztere ist wohl nichts anderes als ein Fehler für *maskad* = aram. *ܡܫܟܕܐ*, *ܡܫܟܕܐ*. Was *maskar* eigentlich ist, vermag ich nicht anzugeben. Ich vermute *maskar* = neup. *آبکار*, im Sinne von 'Polirstein'.

S. 155. *nas'honatan* *نَهَنَاتَن*, to twist, bend, distort, involve, wreath, or coil; in the *Burhan-i-qati'* it is translated *پختن* 'to cook', but that is decidedly wrong, the author having, by mistake, written *پختن* for *پختن* 'to twist', with latter signification is applicable to this word in many places throughout the Pahlawi literature. — Ohne diese Stellen der Pahlawi-Literatur zu kennen, können wir behaupten, dass dies alles unrichtig ist. Im *Glossary* S. 14, Zeile 2 steht *نَهَنَاتَن* *nas'honatan* *nehntan*. Das Verbum *نَهَنَاتَن* kann nach persischen Lautgesetzen nicht = neup. *پختن* sein, wie S. 232 angegeben wird, sondern nur *پختن*. Darnach hat der *Burhan-i-qati'* *پختن* nicht aus *پختن*, sondern aus *پختن* verschrieben, ein Fehler, den jeder Kenner

<sup>1</sup> VIELLEICHT, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1549, b verzeichnet *کوکبا* *sol* = *آفتاب* und meint fortasse alla *horta vocis* *کوکبا*. Ebenda JUSTI (*Glossar zum Bundschuh* S. 212, a).

neupersischer Manuscripte leicht begreift. Welches aramäische Verbum in ܐܪܡܐܢ, 'sieben' stocken mag, habe ich bis jetzt nicht herausbringen können. JERTS (*Glossar zum Bundeshesh* S. 249, a) schreibt نصونتن = neap. وختن, 'reinigen', das ich nicht kenne, und identificirt es mit aram. ܐܪܡܐܢ. Dagegen spricht einerseits die Bedeutung, andererseits der Umstand, dass aram. ܐܪܡܐܢ im Pahlawi regelmässig durch 𐬀 vertreten ist. — Vgl. VALLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1553, a.

S. 174. *pahlaw* 𐭯𐭥𐭥, first, principal. It generally translates the Z. *vahishta*. J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 138) führt mit Recht 𐭯𐭥𐭥, das auch als 𐭯𐭥𐭥 (vergl. 𐭯𐭥𐭥 und 𐭯𐭥𐭥) auftritt, auf ein altpers. *partama-* zurück, das nicht, wie er meint, ein Synonym des awest. *fratema-* = altpers. *fratama-*, sondern vielmehr eine dialectische Nebenform derselben ist. Das erschlossene altpers. *partama-* tritt uns nicht bloß in dem biblischen 𐭯𐭥𐭥, sondern auch in dem armen. *frap-  
pawr* entgegen. Die Fortsetzung des awest. *fratema-* ist im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (S. 116). Pazand *fradum* vorhanden.

S. 176. *parbā* پربا, alive, living. Im *Glossary* S. 8, Zeile 2 wird es durch *par* erklärt. Hase bemerkt dazu: 'This word is of an Iranian origin, as its Pārsī is *ziwandak*, *ziwandeš* 'living'. Its identification with *par*, 'fat' is inadmissible.' Er denkt an das assyr. *pal* 'year, life' *palatu*, *baladu* 'life, lifetime', von demn das erstere ihm für ein kardo-mythisches Lehnwort gilt, welches die Assyrier in ihre Sprache aufgenommen haben. Nach ihm soll *پربا* *palbā* gelesen werden, ein Fehler für *palta*, *palda*. — Ich kann diesen Ausführungen nicht beistimmen, sondern sehe *پربا*, wofür Asquernu de Perron *par-bā* hat, einfach für eine Verstümmelung von *-پربا* = neup. *پربا* an.

S. 176. *pardan neds* „a punishment, a fine, mulcting“. Dies wird im *Glossary* S. 12, Zeile 8 durch *hushtār, hoshtāp* ~~oxor~~ (S. 129 „condign punishment, a fine“) erklärt. Ich lese *neds* einfach *part* und ~~oxor~~ *ostāp*. Das erstere ist mit dem armen. *qoparp*, das letztere mit dem newp. *شتاب*, armen. *gumy* identisch. Die beiden Ausdrücke müssen demnach „Verschuldung, drückende Schuld“ bedeuten.

<sup>1</sup> Wäre *fruchtbar* = *arist. frugum*, so müßte es nach dem armenischen Lautgesetze nothwendiger Weise *sauchbar* oder *spumbar* lauten.

Werner Kutschera: I. d. Grundr. d. Mengenl. VI. 104.



S. 153. *rapmanan* 𐭠𐭥𐭥𐭥, a slave, an inferior or low person. Dazu bemerkt HAU: 'The word appears to be connected in some way with the verb *rapmanāntan*; it is probably derived from it in the same sense of 'one who brings, or fetches what he has been ordered' i. e. a servant.' Dies ist nicht richtig, da zwar ein Verbum von einem semitischen Nomen, nicht aber ein semitisches Nomen von einem Verbum abgeleitet werden kann. — In Betreff von *rapmanāntan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 to bring, to adduce bemerkt HAU: 'No Semitic root can be adduced which bears a striking resemblance to it.' Er denkt vermuthungsweise an den Pahl. von 𐭠𐭥𐭥 to come, Cans. to bring, vermehrt mit dem Präfix des Precativs oder Optativs /t. Dabei steht *p* für *b* und *man* vertritt *tan*. HAU stellt die semitische Form, auf welche 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zurückgeht, als *libanewān* 'let them bring' auf Jesu (*Glossar zum Bundehesh* S. 155, 4) bringt unser Wort mit chald. ܪܒܬܐ zusammen, woznach 𐭠𐭥𐭥 Einer ist, 'der sich nach dem Munde, Befehl Jemandes richtet'.

Mit diesen Deductionen kann ich mich nicht einverstanden erklären. Meine Erklärung dieser räthselhaften Wortformen ist die folgende:

Durch *rapja* 𐭠𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥, *rapita* 𐭠𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥𐭥, *kukpā* 𐭠𐭥𐭥𐭥 neben *kukhā* 𐭠𐭥𐭥𐭥 = aram. ܪܒܬܐ, ܪܒܬܐ (vgl. auch *tābā* 𐭠𐭥𐭥𐭥 neben 𐭠𐭥𐭥 = aram. ܪܒܬܐ, ܪܒܬܐ) ist Pahl. *p* = semit. *b* sicher gestellt. — Ferner wird im Pahlawi die Verdoppelung der Labialen *p*, *b* oft durch ein nachgesetztes *m* angedeutet, z. B. 𐭠𐭥𐭥𐭥, das nicht *lababman*, sondern *libbah* = aram. ܪܒܬܐ, ܪܒܬܐ zu lesen ist. — Weitere Belege siehe weiter unten unter *tatmanam*. Darnach lese ich 𐭠𐭥𐭥 *rappeh* = *rabbeh* und identificeire es mit aram. ܪܒܬܐ, ܪܒܬܐ, das erstere im Sinne von ܪܒܬܐ. — Von 𐭠𐭥𐭥 *roppsh* kommt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, das *rappehantam* auszusprechen ist.

S. 205. *sazd* 𐭠𐭥𐭥, strife, war. It is probably only miswritten, or mispronounced for *satz*, Pers. ستیز. Das Wort kommt ebenso geschrieben im *Artai-ciraf-namak* 1, 4 vor, wo es von Alexander heisst: 𐭠𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥. Von einer Verschreibung kann daher hier keine Rede sein. Im *Glossary* (164) wird das Wort wie hier *sazd* gelesen, aber mit 𐭠𐭥𐭥𐭥 richtig verglichen. 𐭠𐭥𐭥𐭥 ist

(VULLERS II, 295, b) 'molestia, afflictio, infortunium', Es ist daher 𐭮𐭲𐭮𐭲 zu lesen.<sup>1</sup>

S. 210. *shakitonatan* 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲. Dieses Verbum steht im Capitel xv unter den Ausdrücken für Waffen nach dem Worte 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 'Bogen' in derselben Weise, wie im Capitel xi unter den Verben Substantiva eingestreut sind, welche auf die im Verbum liegende Aussage sich beziehen. In Folge dessen muss das in Rede stehende Verbum 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 mit dem Bogen zusammenhängen. Das Pazand-Äquivalent dafür ist 𐭮𐭲𐭮𐭲, das unmöglich = neupers. بستن sein kann, wie die Herausgeber glauben, da dieses Verbum im Pazand stets 𐭮𐭲𐭮𐭲 lautet und auch so lauten muss. Ich halte 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 für eine Variante von 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 = aram. 𐭮𐭲𐭮𐭲, 𐭮𐭲𐭮𐭲 und 𐭮𐭲𐭮𐭲 für einen Fehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = neupers. دوختن.

S. 215. *shatna* 𐭮𐭲𐭮𐭲. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 5 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt, welches wohl das arabische خلا 'Wüste' sein mag (S. 144). HAINZ versucht es gar nicht 𐭮𐭲𐭮𐭲 zu erklären. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = syr. 𐭮𐭲𐭮𐭲, das dem iranischen 𐭮𐭲𐭮𐭲 = neup. 𐭮𐭲𐭮𐭲 entstammt, und aus dem Aramäischen (gleich 𐭮𐭲𐭮𐭲) wieder ins Pahlawi eingedrungen ist. JUSTI (*Glossar zum Bundahesh* S. 187, b) hält 𐭮𐭲𐭮𐭲 für = neup. خلا, 'Lohn', von welchem Worte aber VULLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 712, a) in dem citirten Verse des Dichters میر نظمی bemerkt, es sei bloß dem Reime zu اقتضا zu Liebe aus 𐭮𐭲𐭮𐭲 verkürzt.

S. 215. *shazda* 𐭮𐭲𐭮𐭲, 'a criminal, an accused'. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 10 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt. Ich vermute einen Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 (sazg) von 𐭮𐭲𐭮𐭲 (sazg), das S. 205 als *sazd* vorkommt. — JUSTI (*Glossar zum Bundahesh* S. 186, b) denkt an 𐭮𐭲𐭮𐭲 'perditio, excisio'(?), was nicht angeht erstens wegen der Bedeutung und zweitens wegen des Umstandes, dass aram. 𐭮𐭲 im Pahlawi regelrecht durch 𐭮𐭲 ausgedrückt erscheint.

<sup>1</sup> Dabei erlaube ich mir auf ein Versehen bei VULLERS a. a. O. aufmerksam zu machen. Er hat unmittelbar vor 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 (شمارا) F. 𐭮𐭲𐭮𐭲 eine 𐭮𐭲. Das Wort 𐭮𐭲𐭮𐭲 gehört gar nicht ins persische Lexicon; es ist ausschließlich = osman.-türk. بىزه.



S. 214. *šhrarā* ܫܪܪܐ 'an artisan, a skilful man in any art or profession'. Das Wort kommt im *Glossary* S. 9, Zeile 3 vor, wo es heisst: ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ. Das Wort ܫܪܪܐ wird S. 128 als 'an artizan, a skilful person, a handworking, faithful man' = neup. ܫܪܪܐ erklärt. Die Bedeutung des neup. ܫܪܪܐ passt blos auf 'faithful man', dagegen ist ܫܪܪܐ, welches mit dem armen. ܫܪܪܐ identisch ist, das dem arab. عامل entspricht, gewiss 'a handworking, an artizan'. Ich nehme bei der vorhandenen Gleichung diese Bedeutung auch für ܫܪܪܐ an. In ܫܪܪܐ kann ich aber kein Synonym von den beiden Worten, in deren Mitte es steht, erkennen, sondern sehe es für identisch mit *šararā* (S. 134) an, das im *Glossary* S. 12, Zeile 6 als ܫܪܪܐ = ܫܪܪܐ erklärt wird und, wie SACHAE bemerkt, dem aram. ܫܪܪܐ, ܫܪܪܐ entstammt.<sup>1</sup> Ich fasse daher ܫܪܪܐ 'ein Arbeiter in Stein' = ܫܪܪܐ.

S. 214. *štar* ܫܬܪ, shore, coast, harbour, a border. Im *Glossary* S. 2, Zeile 6 wird ܫܬܪ durch ܫܬܪ = ܫܬܪ erklärt. Das Wort kann seiner Form nach unmöglich iranisch sein, da *št* im Anlaute im Neupersischen einen abgefallenen Nicht-*a*-Vocal voraussetzt, der im Pahlawi in der Regel erhalten ist. Da SALEMANN ܫܬܪ hat, könnte man auch *šatr* lesen. Diese Lesung eines iranischen Wortes ist aber ebenso unzulässig, da *tr* im Altiranischen in *θr* übergeht, welches im Pahlawi als *sr* respective *s* erscheint. ܫܬܪ, ܫܬܪ kann also nur dem aramäischen Sprachschatze angehören. Ich denke an aram. ܫܬܪ, ܫܬܪ 'Seite', dessen Bedeutung mit ܫܬܪ so ziemlich übereinstimmt. Dabei macht ܬ = ܫ, = lautliche Schwierigkeiten, die aber vielleicht einigermaßen dadurch abgeschwächt werden, dass neben ܫܬܪ die Form ܫܬܪ nachgewiesen werden kann.

S. 217. *tangario* ܬܢܓܪܝܐ, broth, mincemeat, eatable; game? Das Wort kommt vor im *Glossary* S. 15, Zeile 6 unmittelbar nach den Verben, welche 'kochen, braten' bedeuten (ܬܢܓܪܝܐ ܬܢܓܪܝܐ ܬܢܓܪܝܐ) und wird durch ܬܢܓܪܝܐ *khordih* erklärt. Diese Erklärung ist vollkommen richtig. Das Wort ܬܢܓܪܝܐ entspricht nicht so sehr dem neup. ܬܢܓܪܝܐ 'res comestibilis, esca, cibus', als vielmehr dem aus dem Pahlawi

<sup>1</sup> JASTI (*Glossar zum Bandheft* S. 134, 5) fasst ܫܪܪܐ = chald. ܫܪܪܐ lapis profundus.

entlehnten armen. *supraph*, das vor allem anderen 'gebratenes Fleisch' bedeutet. — Daher haben wir unter  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (richtig:  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ) einen 'Hahnenbraten' oder 'gebratenen Hahn' zu verstehen.

S. 218. *tatmamā*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'a jackal' und *tatmatā*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'a bear'. Die Worte kommen im *Glossary* S. 6, Zeile 6 vor und lauten:  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (für  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ )  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$ . Dies kann unmöglich richtig sein. Ich lese:  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$  und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , d. h.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  bedeuten  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  =  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'Bär' und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (*Lupus thos*) bedeutet  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  =  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'Schakal'. In  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  steckt nichts anderes als das aram.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ . Oben (S. 302) unter *capmamān* haben wir gesehen, dass  $\text{𐭮𐭲𐭩}$   $\text{𐭮𐭲𐭩}$  das verdoppelte *p, b* vertreten. Darans folgt, dass  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , das ich oben S. 78 als Plural oder Dual erklärt habe, *gabbeh* zu sprechen ist. In gleicher Weise möchte ich  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (S. 107), das dem aram.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  entstammt, *jesabbannastann* sprechen. Stellen wir uns nun  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (*dubbeh*) oder, wie das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 S. 3 hat,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (*dubbā*) und  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  (*dubbata*) geschrieben vor, an dem später *r* durch einen flüchtigen Abschreiber zu *v* verschrieben wurde (wie in  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  =  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , oben S. 84), so wird die Entstehung der sinnlosen Formen  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  Jedermann leicht begreiflich erscheinen.

S. 223. *radna*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ . Diese Conjunction wird im *Glossary* S. 19, Zeile 8 durch  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  = neup.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  erklärt. Havo gibt davon keine Deutung. Ich identificire  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , welches ich *wina*, respective *wila* lese, mit dem syr.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  =  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ . Justi (*Glossar zum Bundeshesh* S. 258, b) hat  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  =  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ; und identificirt es mit chald.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ .

S. 241. *zazrā*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'a kind of goat' und *zazrāntya*  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  'a bird, a winged animal'.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  wird im *Glossary* S. 5, Zeile 5 durch  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  wiedergegeben. Dieses  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  übersetzt das Bombayer Farhang vom Jahre 1859, S. 1 durch  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , ein wilder Vogel. Darnach möchte ich  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  *rajak* lesen und es mit dem Worte *wajak* der Inschrift Šāhpūr's (vgl. oben S. 72) in Zusammenhang bringen. Ich identificire  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  dann mit aram.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  und halte es aus  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  entstanden. Das Wort ist offenbar durch ein Missverständniß in das vii. Capitöl gekommen, während es in das viii. gehört. Dort findet sich gleich am Anfange  $\text{𐭮𐭲𐭩}$ , das durch  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  = neup.  $\text{𐭮𐭲𐭩}$  erklärt wird. Ich



stelle dieses  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭮}$  mit  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  zusammen und führe es auf das arum.  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  „kleiner Vogel“ zurück, indem ich es mit Anlehnung an  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  aus  $\text{𐭮𐭮𐭮𐭮}$  respective  $\text{𐭮𐭮𐭮𐭮}$  verschrieben betrachte. Dabei kann ich nicht verschweigen, dass  $\text{𐭮} = \text{𐭮}$  immer auffallend bleibt, was die von mir vorgeschlagene Erklärung etwas zweifelhaft macht.

S. 242. ein  $\text{𐭮𐭮}$ , exalted, high, elevated, tall; a title given to the weapon of the angel Seroš. — Die letztere Bemerkung muss bei jedem Kenner des Awesta die höchste Verwunderung erwecken. Das Wort  $\text{𐭮𐭮}$  wird im *Glossary* S. 8, Zeile 10 durch  $\text{𐭮𐭮} = \text{𐭮𐭮𐭮}$  erklärt. Mit der Bedeutung  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  lässt sich  $\text{𐭮𐭮}$  schlechterdings nicht vereinigen, da weder ein indogermanisches noch auch ein semitisches Wort dazu passt. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für  $\text{𐭮𐭮𐭮}$ , richtiger als  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  im Sinne von  $\text{𐭮𐭮𐭮}$ , dessen  $\text{𐭮}$  wegen des folgenden  $\text{𐭮𐭮}$  leicht vom Abschreiber ausgelassen worden sein könnte.  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  kommt von  $\text{𐭮𐭮} = \text{𐭮𐭮}$ , das mit awest. *berca-, berca-, berca-*, osset. *barzoud*, armen. *բարձր* zusammenhängt.

Nachtrag zu S. 297. — S. 26 *barin*. — West (*Shikand-gumāstik vijār*. Bombay 1887. S. 237) schreibt *brin*,  $\text{𐭮𐭮}$ , *bhägga*, „supreme“. Er denkt dabei offenbar mit Hara an das neupers. *برین*, das aber, eine Ableitung von *بر* = Pahlawi  $\text{𐭮𐭮}$ , awest. *upairi*, altind. *upari*, mit  $\text{𐭮𐭮}$  nicht zusammenhängen kann. Wäre  $\text{𐭮𐭮}$  wirklich „supreme“ = neupers. *برین*, dann könnte es nicht also, sondern müsste nothwendig  $\text{𐭮𐭮𐭮}$  lauten. — Dabei erlaube ich mir ein Versehen West's in demselben Buche zu verbessern. Er schreibt S. 226: *afra*, *afraa*,  $\text{𐭮𐭮𐭮}$ ,  $\text{𐭮𐭮𐭮}$ , *adeshtri*, *šikšāpaka*: „exalting, exalted“ und S. 263: *podābar-afra*,  $\text{𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮}$ , *arādhakah*, *šikšāpaka* „exalting the Apostle“. Er hat offenbar, trotz der Sanskrit-Übersetzung, die Worte mit neupers. *افراختن* zusammengestellt, während sie doch zur altpersischen Wurzel *pare* (vgl. oben S. 184) gehören.

## Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie.

Von

Th. Nöldeke.

Könnten wir die Namen anderer semitischer Völker so vollständig wie die der Araber und die arabischen noch viel vollständiger, als es der Fall ist, so wären die kleinen Gruppen von Namen, die ich hier behandle, wohl bedeutend grösser geworden. Vom Assyrisch-Babylonischen musste ich mich dazu leider ganz fern halten, und von sabäischen Namen konnte ich nur einige wenige aufraffen, die mir zufällig zur Hand waren. Aber auch innerhalb der Gebiete, auf denen ich einigermaassen Bescheid weiss, mag ich manches übersehen haben.

### Verwandtschaftsnamen als Personennamen.

Ich habe zwar über diesen Gegenstand schon gelegentlich geredet,<sup>1</sup> aber eine vollständige Zusammenstellung des mir bekannten Materials ist vielleicht doch nicht ganz überflüssig.

Ich maasse mir nicht an, die Ursache aller dieser Benennungen zu ermitteln, wenn ich auch allerlei Vermuthungen in dieser Beziehung äussere. Die Veranlassungen können sehr verschieden gewesen sein; ja es ist nicht undenkbar, dass selbst gleiche oder genau entsprechende Namen an verschiedenen Stellen aus verschiedenen Auf-

<sup>1</sup> Siehe meine Bemerkungen zu Everts's *Nabathäischen Inschriften*, S. 51; ZDMG 40, 172; Text zu *Paleographische Society, Oriental Series* (xiii). — Vgl. übrigens auch Rieuwpaas Smith, *Kinship and Marriage*, S. 167 f. — Persische Namen der Art s. in meinem *Persischen Studien* (Wiener Sitzungsber. 1888, 411.).



fassungen des Neugeborenen entsprungen sind. Ich sage „des Neugeborenen“, denn das ist doch immer die nächste Voraussetzung, obgleich in einzelnen Fällen solche Namen erst dem Herangewachsenen als Beinamen angeheftet sein können. Natürlich haben aber auch diese Namen ein vollständiges Leben gewonnen, sobald sie einmal geschaffen waren, und Spätere benannten damit ihre Kinder, ohne sich viel um die Grundbedeutung zu kümmern.

Die einfachste Benennung des Kindes von Seiten der Eltern oder wohl der Mutter ist 772 *Enisa*, *Nabat. Inschriften* 13, 2 = 772 *Enisa*, *Tüchterein* und das palmyrenische 772 *Enisa*, *Epigraph. Miscell.* 2, 105; *Simons, Sculptures et Inscriptions de Palmyre* Nr. 34 (D 1) „meine Tochter“. Nicht hierher gehört das neubabylonische *Walda Wamarr's Athiop. Catal.* 330\* und öfter, und auch kaum *Waldie Bassor, Études sur l'hist. d'Éthiopie* 33, 21. 62, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 347, 370); *d'Annunzio, Catal.* 649), da diese zu den zahlreichen Hypocoristica mit a (6), *is* gehören werden für *Walda Haimdast* „Sohn des Glaubens“, *Walda Haimdast* „Sohn der Apostel“ u. s. w.

Den Namen حَفِيد Labid (Chāfidi) 47 könnte man ‚Enkelchen‘ deuten, wenn nicht die Auffassung von حَفِيد als ‚Enkel‘ (Sg. حَافِد oder allenfalls حَفِيد) bloss auf einer unrichtigen Auffassung von Sūra 16, 74 beruhte.

Auch von den Geschwiatern gehn einige Namen aus. Aramäisches  $\text{ܪܝܬ}$ ,  $\text{ܪܝܬܐ}$  'Bruder' kommt bei Juden und Christen mehrfach vor.<sup>2</sup> Diminutiv dazu  $\text{ܪܝܬܐ}$  =  $\text{ܪܝܬܐ}$  Ecclus., Nabat. Inschr. 10, 8.

\* *Rechtliche Sitzungsber.* 1887, 12. Bd.

<sup>1</sup> Ganz ähnlich das heutige arabische Goldrath *mein Junge*, nur dass *goldrath* kein Verwandtschaftsnamen ist. Namen mit dem Possessivsuffix der ersten Person sind an den beiden äusseren Enden der semitischen Welt, in der Gegend von Urmia und in Arabien, noch heute beliebt: nassirisch *Gidā* 'meine Rose', *Sahad* 'mein Mund'; Sächani 'mein König und Herr' (شاه خان) (alle Frauennamen) u. s. w.; anharisch *Uthā* 'mein Hübscher'; Nigadzi 'mein König'; *Kabā* 'meine Habet' (Männernamen) u. s. w.

<sup>1</sup> Also Levi's *Wörterbuch*; PATRICK-SMITH; WARDEN'S *Syr. Catalog*; Registrar under 462.





Der nicht ganz seltene Name *לֵמָּה* 'Mutter der Söhne' klingt uns wunderbar als Bezeichnung eines Mädchens. Aber er ist boni augurii. Viele Söhne waren bei Hebräern und Arabern der höchste Stolz der Mutter. Kein Araber nahm, als es Sitte wurde, die Kinja schon Kindern zu geben, daran Anstoss, wenn man ein kleines Mädchen als 'Mutter des NN' bezeichnete; dass sie einst Mutter werden würde, durfte sie fest erwarten.

Der Frauennamen *אמה* *Martyr* 1, 123 ult. wird 'meine Mutter sein.' Aber so nahe es liegt, entsprechend den Namen *אב* als 'mein Vater' aufzufassen, so spricht doch schon die jüdische Schreibart *אמא* dagegen, und noch deutlicher das mandäische *ܐܡܐ*; so *ܐܡܐ* karschūnisch Roas-Forshall, *Catal.* 110<sup>3</sup> für den Martyrer, dessen Kloster bei Sör im Tūr 'Abdin oft genannt wird. Man hat also *Abhāi* zu sprechen; die Bedeutung ist = *Πατρινα*. Aber der neuabessinische Name *Abūje* MARKHAM, *Abbyss. Expedition* 348 etc. ist wohl einfach das äthiopische *abūja* 'mein Vater'.<sup>2</sup>

*جَدّ* Hamāza 634 unten; WESTENFELD, *Tab.* 1, 27 = *ḡ* EUTIM, *Nubat. Inscr.* 25, 4 = *ḡ* 222; WETZSTEN 75; WADDINGTON 2267<sup>3</sup> mit dem Diminutiv *جَدْد* Ibn Dornid 294, 8 könnte 'Grossvater' sein. Allein der arabische Name ist doch kaum vom hebräischen *ג* (Stamm- und Personenname) zu trennen; dass *ג* aber auch im Hebräischen

Diminutiv von *גִּיד* *gidd* *gidd* *Musir* 2, 41. Vgl. *حَبَاب* 'Glühwurm' Nählige 1, 21 u. s. w. (*خَبَبَة* 'Brand', *خَبَب* 'Insekten').

<sup>1</sup> Aramäisch *ܐܡܐ* KETTER, *Nabat. Inscr.* 7, 2 und (nicht ganz sicher) ERISO, *Epigraph. Mosaic* 18 (Palmyr) 104 'Mgd' neben *ܡܕܐ* *pa* *VOUGÉ* 53, 59 und arab. *ܐܡܐ* *Nabat. Inscr.* 23, 1 = *أُمّ* *Muhammed b. Habib* 33, dessen Diminutiv *ܐܡܐ* *Nabat. Inscr.* 12, 4 = *أُمِّيَة*. Letztere Form ist auffallenderweise ein nicht ganz selbster Mannennamen Ursprünglich ist ihr natürlich ein Gottesname zu ergänzen wie bei *ܡܕܐ* u. dgl. 'Mgd des Gottes NN'.

<sup>2</sup> Für *ܐܡܐ* als Mutter des Königs Hiskia 2 Kgs. 18, 2 wird besser mit 2 Chron. 29, 1 *ܡܕܐ* zu lesen sein. Auch einige andere hebräische Namen, welche zur Noth hierher gehören könnten, lasse ich fort, schon wegen der Unsicherheit der Uebersetzung.

<sup>3</sup> *ḡ* 222 mit einem 3 ERISO, *Stuhl. Inscr.* 514 ist = *ḡ* 270 eb. 270 = *جَعْد* 'Krinie'. (S. zwei *جَعْد* in WILKINSON's Register zu den Stammtafeln; ohne Artikel *جَعْد* Ibn Dornid 197, 7 und mehrere *جَعْدَة* Männer und Frauen.)

‚Grossvater‘ geheissen habe, ist nicht wahrscheinlich. Daher wird jener Name ‚Glück‘ (ܠܝܬܐ) bedeuten, was ja ܠܝܬܐ auch heisst wie ܠܝܬܐ und ܠܝܬܐ; also ungefähr wie der sehr beliebte Name ܠܝܬܐ. Sicher haben wir die ‚Grossmutter‘ aber in dem wunderlichen ܠܝܬܐ *Tab. 2, 1174, 15* = *WESTENFELD, Tab. Y 24 und Z 22* ‚Mutter ihres Vaters‘. Man kommt hier leicht auf die Erklärung, welche Barhebraeus, *Hist. eccl. 2, 23* für den Eigennamen ‚Oheim‘ giebt, nämlich von der Ähnlichkeit, aber ich möchte doch eher glauben, dass die Kleine so geheissen wurde als die, welche einst den Vater pflegen sollte wie eine Mutter.

Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch für verschiedene Namen zulässig, die ‚Oheim‘ und ‚Tante‘ bedeuten. Das Kind soll seinem Vater oder seiner Mutter einst brüderlich oder schwesterlich zur Seite stehen. Wir haben da zunächst den König ܠܝܬܐ, bei Josephus Ἀγαθός, ‚Vatersbruder‘. Die Schreibung der lxx Ἀγαθός soll kaum eine andere Aussprache ausdrücken, sondern nur das consonantische ܠܝܬܐ (Hamza) deutlich hervortreten lassen.<sup>1</sup> Aber einen andern ܠܝܬܐ, Jer. 29, 21 f.<sup>2</sup> schreiben die lxx Ἀγαθός, und der Noffe des Herodes Ἀγαθός; Josephus, *Ant. 17, 7; 17, 10, 4; Bell. 1, 33, 7*<sup>2</sup> zeigt, dass die grammatisch richtige Aussprache ܠܝܬܐ noch im Jahrhundert vor Christus lebendig war. Vermuthlich ward seiner Zeit auch der König *Ahiab* genannt. — Syrisch weitläufiger ܠܝܬܐ ܠܝܬܐ ‚Bruder seines Vaters‘, Name eines des ältesten Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon Barh., *Hist. eccl. 2, 23 sq.* und eines Metropolitens von Nisibis im 6. Jahrhundert *HOFMANN, Pers. Martyrer 116*. Talmudisch etwas verkürzt ܠܝܬܐ, B. b. 9<sup>b</sup> und öfter. Stark verstümmelt ܠܝܬܐ etwa *Hädhukh Mart. 1, 224, 25*. — Entsprechend das wiederholt erscheinende ܠܝܬܐ ܠܝܬܐ (wo-

<sup>1</sup> Entsprechend z. B. für ܠܝܬܐ Josephus Βαλαμας, lxx Βαλαμας; ܠܝܬܐ lxx Σαβας, Jox. Σαβας. (Die Nebenform Σαβας im NT. ist vielleicht durch den echt griechischen Namen Σαβας beeinflusst.)

<sup>2</sup> V. 22 ܠܝܬܐ aus Verschoen geschrieben, daher ܠܝܬܐ punctiert (wie ܠܝܬܐ). Schwerlich ein Qrē ܠܝܬܐ, wie man gemeint hat.

<sup>3</sup> *Ant. 17, 10, 4* bieten nach Nitzan's Ausgabe die Codd. allerdings Ἀγαθός; schon die Ed. princeps hat da das richtige Ἀγαθός eingesetzt. Zu *Bell. 1, 33, 1* bezeichnet Gaisford die Var. Ἀγαθός.



für auch  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  vorkommt) 'Bruder seiner Mutter'. In viel älterer Zeit noch in einfacher Genitivverbindung  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  (etwa  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  oder  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  zu sprechen) auf einer Gemme bei DE VOGUE, *Mélanges*, tab. 5, 9 (S. 112) = M. A. LXXV, *Siegel und Gemmen*, tab. 1, 11 (S. 14). Da die  $\text{ܠܝܬܐ}$  Chron. 4, 2  $\text{ܐܝܬܐ}$  oder  $\text{ܐܝܬܐ}$  für  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  lesen, so darf man vielleicht auch diesen Namen hierher ziehen und  $\text{ܡܝܬܪܐ} = \text{ܡܝܬܪܐ}$  'Bruder meiner Mutter' erklären.

Weiblich  $\text{ܡܝܬܪܐ} = \text{ܡܝܬܪܐ}$  'Schwester ihres Vaters' auf der Stele von Saklāra vom Jahre 482 v. Ch.; s. *Paleogr. soc. n. n. O.* — So das sabäische  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  ZDMG. 19, 273 (tab. 31), das höchst wunderlicherweise 'Schwester seiner Mutter' bedeutet. Das männliche Suffix muss wohl auf den Vater der Neugeborenen gehen,<sup>1</sup> also = 'Großvater'. Aber auch die einfachen Bezeichnungen dieses Verwandtschaftsverhältnisses kommen als Personennamen vor, nämlich palmyr.  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  DE VOGUE 93 = syr.  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  Land, *Anecd. syr.* II, 84, 9, 15. 247, 11; WRIGHT, *Cat.* 8<sup>a</sup>, *patruus*<sup>2</sup> und palm.  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  Eutro, *Epigr. Misc.* 103, auf dem entsprechenden griechischen Text Waddington 2589  $\text{Αλχ.}$  und ZDMG. 35, 746 oder  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  DE VOGUE 67, d. i. *halla nennentur*.

$\text{ܡܝܬܪܐ}$  Ibn Hishām 874 u. s. w. könnte das Diminutiv zu dem entsprechenden  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  'matertera' sein, aber da  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  ein sehr häufiger Frauenname ist (s. Tarnā's Ma'allāqā v. 1; Ibn Hagar's *Iṣṣābā* hat über 30 Frauen dieses Namens), so hat man es dazu zu stellen.<sup>4</sup>

Zum Schluss mag noch der Name  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  PAYNE-SMITH's *Catal.* 373 (vom Jahre 1478) angeführt werden, d. i.  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  'Verwandter'.

<sup>1</sup> Diese Auffassung giebt mir D. H. MÜLLER an.

<sup>2</sup>  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  Waddington 2266; Genitiv  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  eb. 2681, 2385, 2429 ist schwerlich dasselbe. Man erwartet dafür  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  oder wenigstens  $\text{ܡܝܬܪܐ}$ , und überdies erscheint es in einer Gegend, wo arabische Namen ganz überwiegen. Es ist wohl =  $\text{ܡܝܬܪܐ}$ , das wir allerdings nur als Frauennamen kennen, s. Qāmūs und WRIGHT's *Register*.

<sup>3</sup> *Berliner Sitzungsber.* 1887, 28. April.

<sup>4</sup>  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  Waddington 2182 lässt sich als  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  und anders auflösen, aber selbst wenn es  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  ist, so gehört es doch schwerlich zu  $\text{ܡܝܬܪܐ}$  'patruus', sondern zu dem öfter auf den Sinalinschriften vorkommenden  $\text{ܡܝܬܪܐ} = \text{ܡܝܬܪܐ}$ , Ibn Doraid 226, 2.

## Gliedermaassen als Personennamen.

אֶזְרָא mehrfach auf nabatäischen und palmyrenischen Inschriften. Die älteste von jenen, etwa aus der Zeit von Christi Geburt, Bilinguis von Suwôdâ im Haurân (de Vogüé, tab. 18, 1) giebt die Form griechisch durch Ὀζαυάττ; wieder WADDINGTON 2320. Sonst auf den Inschriften Ὀζαυάττ; Ὀζαυάττ; einmal gar, wenn die Abschrift ganz correct, Ὀζαυάττ; WEITZSTEIN, *Ausgewählte griech. Inschr.* 186 (vom Jahre 253/4). Bei den Schriftstellern Ὀζαυάττ; Ὀζαυάττ; *Odenathus, Odenatus* (und Entstellungen). Grade der berühmteste *Odhénat* ist den Arabern in der richtigen Form اُدَيْنَةُ bekannt geblieben. Andere Leute des Namens s. Ibn Doraid 106. 199. 200; WESTENFELD N. 16. Für eine Frau findet sich اُدَيْنَةُ Chizânât al adab.<sup>1</sup> Griechisch wird die Form als Frauenname durch die Endung differenziert: Ὀζαυάττ; WADDINGTON 2147. 'Oehrlein' mag ursprünglich in scherzhafter Weise grade ein Kind mit ziemlich grossen Ohren genannt worden sein.

عَيْنَةُ 'Aeuglein' kommt einigemal als Name vor; besonders bekannt ist Muhammed's Zeitgenosse عَيْنَةُ بن جَضْن.

اُنَيْفُ Ibn Doraid 121, 5; WESTENFELD's *Register* 'Näschen'.

اُدَيْةُ Qâmûs ist gewiss = يَدَيْةُ 'Händchen', wie auch اُدَيْةُ für يَدَيْةُ vorkommt Mufaṣṣal 173, 1.<sup>2</sup>

اَصْبَعُ (Gen.) WADDINGTON 2130 ist = اَصْبَعُ 'Fingerlein', durchaus nach der Regel gebildet, da die mehr als dreiconsonantigen Feminina<sup>3</sup> auch im Diminutiv kein ة erhalten sollen. Aber grade die Polemik gegen die Verletzung dieser Regel bei Hariri, Durra 188 zeigt, dass der Sprachgebrauch sich nicht immer an sie kehrte, und so haben wir denn im 12. und 13. Jahrhundert die beiden berühmten ابن ابى اَصْبَعَةَ.

<sup>1</sup> Ich kann die Stelle leider nicht wiederfinden.

<sup>2</sup> Dagegen ist der Name اُدَيْةُ Qâmûs hiervon zu trennen, da er sonst die Feminineendung nicht entbehren könnte.

<sup>3</sup> Allerdings kann nach Einigen wie Gauthier اَصْبَعُ auch männlich sein; gewöhnlich gilt es aber als anschliessendes Fem.; so Mizhâr 2, 118 f., und so offenbar Thâ'lab, Faṣḥ 27, 12, wenn er sagt اَصْبَعُ هِىَ. Das steht im Einklang mit dem hebräischen und aramäischen Gebrauch.



Der Qāmūs nennt einen ابن خصى. Wenn da خصى wirklich Name des Vaters ist, so hätte der ‚Hode‘ geheissen; vielleicht gehört aber das ابن nothwendig zum Namen und ist das Ganze nur ein Beinamen ‚Filius testiculī‘.

Deutlich sind ihrer Bildung nach ذو الأنف Qāmūs ‚Der mit der Nase‘; ذو الإصبع ‚Der mit dem Finger‘ (ein bekannter Dichter, s. Aghânî 3, 2 ff.); ذو الثدي ‚Der mit dem Brustwürzchen‘. Letztere Form machte den Grammatikern grosse Schwierigkeit, da تُدِي als Muse, nur تُدِي bilden soll.<sup>1</sup> S. Hariri a. a. O. Das sind aber alles keine wirklichen Namen, sondern Beinamen (لقب).

#### Personennamen aus einem Gottesnamen und einer Präposition.

Uebersaus zahlreich sind bekanntlich bei den Semiten die Namen, welche die Person als Knecht, Magd, Gabe, Mann<sup>2</sup> u. s. w. eines Gottes darstellen.<sup>3</sup> Daneben gibt es einige Namen, die durch eine Präposition ausdrücken, dass der Mensch der Gottheit angehört oder von ihr herkommt. Diese Bildung macht den Eindruck jüngerer Zeit; sie scheint auf einer Reflexion zu beruhen, die dem höchsten Alterthum fremd gewesen sein dürfte. Aber es ist bemerkenswerth, dass sich solche Namen doch in sehr verschiedenen Zeiten und auf sehr verschiedenen Stellen semitischer Bodens finden.

Im A. T. haben wir so שֶׁנֶּחָל Num. 3, 34 (LXX Δαχλ, alte Verschreibung für Δαχλ) und שֶׁנֶּחָל Prov. 31, 1, 4. Ersterer Name ist wohl

<sup>1</sup> Die Verkleinerung geht vielleicht von تُدِي, männliche Brustwarze aus, allerdings in abnormer Weise.

<sup>2</sup> מֶלֶךְ Mann Baals; אִמּוֹת הַיָּם Mann des Qais; Αἰωνίαντος (Gou.) Mann der Sonne Äthiop. *Berd Egelabier* ‚Mann des Herrgotts‘ Rasset 14, 25 (= *Journ. as* 1881, 1, 32 n. s. w.) Äthiopisch *Zo Krestos* ‚Christi angehörig‘ u. s. m.

<sup>3</sup> Die wunderliche Phantasie der Abessinier zeigt sich in Namen wie *Zafara Mubel*, *Wannur's Anthop. Catal.* 45, Saum (vom Klotze) *Michael's*; *Bägenü Dengel* eb. 48, Halsband der (h.) Jungfrau; *Enqua Seddel*, eb. 32, Edelstein der Dreifaltigkeit; *Enqua Märjäm*, *Zotzenmann, Catal.* 166, Edelstein der Maria; *Atafa Krestos* *Wannur* 194, Oberkleid Christi; *Atafa Dengel* *Lezmann, Abess.* 2, 113, Oberkleid der (h.) Jungfrau; *Aräina Gijörä*, *Schnie des (h.) Georg* *Zotzenmann* 97, und vielen andern mehr.

künstlich vom Erzähler gebildet, wie so ziemlich alle Namen in den Listen dieser Stammfürsten. ~~Der~~ König von Massa, ist eine etwas rüthelhafte Person. Dass beide Namen ‚Zu Gott‘, ‚Gott angehörend‘ bedeuten, ist durchaus nicht mehr zu bezweifeln, seit wir die entsprechenden Benennungen bei verwandten Völkern kennen.

Zunächst gehört hierher שֶׁלֹהַן „Der Sonne (gehörig)“, mir aus 12 palmyrenischen Inschriften bekannt; griechisch Ἀνατολῆς (Gen.), wie WELHAUSEN, *Reste des arabischen Heidenthums* 4, Ann. mit Recht für Ανατολῆς WADDINGTON 2468 verbessert. Daneben palmyren. שֶׁלֹהַן MOHRTMANN<sup>1</sup> Nr. 12; ZDMG. 15, Tafel zu S. 616 Nr. 2.<sup>2</sup> Dass das hier Suffix der ersten Person sei („Meiner Sonne gehörig“), ist sehr unwahrscheinlich. Eine Nisbabildung ist es auch kaum. Vielleicht ein arabischer Genitiv, wie • den Nominativ darstellt; vgl. die nabatäischen Namen mit לוֹהַן (לוֹהַן) und לוֹהַן אֱלֵהָ, die namentlich auf den sinaitischen Inschriften sehr viel vorkommen, wie עֲבֻד־לוֹהַן = عبد البعل; עֲבֻד־לוֹהַן = زيد الله = وداو الله بجرم الله = عبد الله = عبد البعل = اوسى البعل u. d. m. Auf der römischen Inschrift scheint לוֹהַן und לוֹהַן dieselbe Person zu sein.

Der fromme Dichter Abul 'atähija (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) nannte seine eine Tochter الله 'Zu Gott', seine andere الله 'In Gott', Aghänl 5, 170, 4. Letztere sehr modern aussehende Bildung haben wir doch auch schon viel früher in dem öfter vorkommenden sabäischen Namen 𐩦𐩣𐩨𐩣𐩪 'In 'Ahtar' ZDMG. 29, 597.

Und wieder ganz unabhängig davon findet sich auf einer sicilischen Urkunde vom Jahre 1040 der Name eines muslimischen Leibeigenen arabisch *ابو بكر بن من الله*, griechisch *βασιλας υιος μανθλα* geschrieben Cusa, *I diplomati greci ed arabi di Sic.* 1. 68, also 'Von Gott'. Ganz so äthiopisch *Emshaba Krestos Wamut*, *Aeth. Catal.* 48<sup>a</sup> 'Von Christus her'.

Aehnlich die Ethiop. *Baëda Märjäm* BASSET 12. 72, 2 (= *Journ.*  
as. 1881, 1, 326. 386) „Durch Maria“; *Bachaila Märjäm* ZOTENBERG.

<sup>1</sup> *Münchener Sitzungsber.* 1875, 2, Tafel 5.

<sup>4</sup> Vgl. ne Voutier's Umschrift nach einem Abklatsch S. 64. Die Inschrift ist in Rom.



*Catal.* 173<sup>b</sup> ‚Durch Maria's Kraft‘; *Bachaila Mikääl* eb. 53<sup>b</sup> und öfter ‚Durch Michael's Kraft‘; *Batsalita Mikääl* eb. 140<sup>a</sup> und öfter ‚Durch Michael's Gebet‘. Den letzteren Namen stellt D. H. MeLass *ZDMG.* 30, 676 seiner Bildung nach mit dem sabäischen  $\text{ṣṣṣṣṣ}$  zusammen, das er ‚Zum Loben der Athta(r)‘ erklärt.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Außerlich betrachtet ist auch der Frausname *Wado gellada Bassat* 21, 5 (= *Journ.* no. 1881, 1. 325) ‚Unter den Heiligen‘ so gebildet. Wenn man *Keb.* 7, 42  $\text{ṣṣṣṣṣ}$  für  $\text{ṣṣṣṣṣ}$  lesen dürfte, so wäre das ‚Zur Herrlichkeit Jah's‘, aber  $\text{ṣṣṣṣṣ}$  der Parallelstelle *Ezra* 2, 40 und *Ošroša* der 123 zeigen, dass das  $\text{ṣ}$  zu streichen und der Name  $\text{ṣṣṣṣṣ}$  ‚Preiset Gott‘ zu sprechen ist.

## Palmyrenica aus dem British Museum.

(Mit einer Tafel.)

Von

D. H. Müller.

Während meiner Anwesenheit in London im Monate September d. J. machte mich Herr Dr. E. A. WALLIS BUDGE auf die neuerworbenen palmyrenischen Statuen mit Inschriften, die im Semitic Room aufgestellt sind, aufmerksam. Später hatte er auch die Güte auf mein Verlangen mir Abklatsche der Inschriften zuzusenden. Dr. C. Bezold begleitete dieselben mit kurzen Beschreibungen der Steine, die in dieser Arbeit durch Anführungszeichen kenntlich gemacht sind, und nahm sich die Mühe in Bezug auf einige von mir bezeichnete Punkte die Steine zu prüfen. In Betreff der Steinsorten schreibt Dr. Bezold: „Die Documente Nr. 1, 2, 4, 5, 6 und 7 wurden mir als ‚Lime stone‘ bezeichnet, andere nennen ihn auch ‚calcareous stone‘. Nr. 3 dagegen gehört einer anderen Steingattung an, die wohl als ‚Maltese stone‘ bezeichnet wird. Auch von Cypern kommen ähnliche Steine; also ‚Cyprus stone‘.“

Den Herren Budge und Bezold danke ich für ihre Güte und, last not least, auch dem Principal-Librarian Mr. Tuomeson, für die Erlaubniss die Inschriften zu publiciren.

### 1.

„Weibliche Figur und zur Linken (vom Beschauer aus gerechnet) ein Kind. Die Inschrift zwischen dem Kopfe der Frau und dem Kinde 48cm hoch, 45cm breit; die Inschrift 16,5cm hoch, 12cm breit.“



חבל שלמת	Wehe! Schalmat
אמה חבל	seine Mutter. Wehe,
שלמת בן	o Schalmat! unser Sohn
שמשרם	Schamschigoram.
בדח אליל	Im Monate Elûi
שנת 7777	des Jahres vierhundert
77777	siebzig fünf. (Seleucid.)

Die Erklärung und Uebersetzung der drei ersten Zeilen bieten eigenthümliche Schwierigkeiten. Die Wiederholung des Wortes שלמת (Z. 3) legte es nahe, hierin ein Appellativum zu erkennen in der Bedeutung ‚Hingang, Tod‘, was aus שלם ‚vollenden‘, שָׁמַם ‚vollendet sein‘ und ‚sterben‘ leicht abgeleitet werden könnte. Ich war daher geneigt zu übersetzen: ‚Wehe über den Tod seiner Mutter, wehe über den Tod unseres Sohnes S. .‘ Aber einerseits das Fehlen des Namens der Mutter und das nicht ganz passende בן ‚unser Sohn‘, andererseits die Thatsache, dass שלמת als n. pr. l. belegt ist, während es als Appellativum in der Bedeutung ‚Tod‘ sonst nicht nachgewiesen werden kann, bewogen mich die beigegebene Uebersetzung vorzuschlagen und das zweite שלמת als Anruf an die Todte anzusehen. Eine dritte Möglichkeit die Stelle zu übersetzen ist: ‚Wehe! Schalmat seine Mutter; Wehe! Schalmat unser Sohn. Schamschigoram,‘ wobei man annehmen müsste, dass Schalmat auch als männlicher Eigennamen vorkommen kann. Schamschigoram wäre dann der Stifter. Ähnlich könnte auch die weiter unten angeführte Inschrift SMOSSAN A. 2 aufgefasst werden.

Der weibliche Eigennamen שלמת findet sich bei SACHAU (ZDMG. xxxv, 137, Nr. 4): שלמת בת חזי בנח, ‚Schalmat, die Freigelassene des Bagrân. Wehe!‘

Zu dieser Inschrift ist nur zu bemerken, dass die Uebersetzung SACHAU's ‚Freigelassene‘ aufrecht zu erhalten ist gegen LABRAIS, welcher in seinem *Dictionnaire des noms propres Palmyréniens* s. v. שלמת und חזי letzteres für einen Eigennamen hält. LABRAIS kennt nämlich die von W. WAIGOT im Jahre 1878 publicirte Bilinguis חזיא בת חזי בנח nicht, wo חזי בנח durch lat. *liberta* wiedergegeben

ist. Thatsächlich führt er in seiner Bibliographie diesen Artikel von WRIGHT nicht an, und die Eigennamen רַחַב und רַחֲבָה fehlen in seinem *Dictionnaire*.

Ich habe abweichend von SACHAU und LEBRAUN, welche רַחַב lesen und mit Βρυγῆς vergleichen, רַחַב geschrieben, weil das SACHAU'sche Facsimile ein deutliches ; (und nicht :!) bietet. Vgl. z. B. auch das ם in dem Eigennamen רַחֲבָה (weiter unten Nr. 6<sup>b</sup>).

Ein weiteres Beispiel des Namens רַחַב findet sich in der schönen und sorgfältigen Arbeit D. SIMONSEN'S *Sculptures et Inscriptions A*; 2

שלמת ובהל	Schalmat Wöhe!
מרתא אמה	Asta ihre Mutter,

wo SIMONSEN רַחַב liest. Eine Vergleichung des ם in ובהל lässt darüber keinen Zweifel, dass שלמת zu lesen ist.

רַחַב kommt schon vor VOOGE 75, 4 und SCHÜDDUM (*Sitzungsab. d. preuss. Ak.* 1884) 6, 4. Griechisch Σαυρηῖππος *Corp. Insc.* III, 4642, Σαυρηῖππος Strabo 16, 735, Cic. *Att.* 2, 14—23, Σαυρηῖππος Jos. *Antiquit.* 18, 5, 4, 19, 8, 1 und Diod. *Sic. Excerpta* (*Hist. gr. fr.* ed. MELLER I, 2, p. 24) Zu vergleichen sind ferner die sinaitischen Eigennamen bei ERTISSA: רַחַב, רַחַב, רַחַב, רַחַב und רַחַב ( = Ἰσραήλ; Lars. 154) und 1 Chron. 4, 19 רַחַב אֵם קַעֲלִיָהּ הַזֵּרֵמִי, wo also רַחַב nom. gentileium oder Adjectiv eines nom. loci רַחַב (wie רַחַבִּים im selben Verse) und nicht n. pr. m. ist, wie es noch in GILSON, letzte Auflage heisst. Das Arabische bietet die n. pr. حَارِ (Ibn Duraid 117) und حُرَ (Ibn Dur. 314 und 318) حُرَ (Hamdān), Index). Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, dass der Name רַחַב nicht eigenthümlich aram. ist, wie LEWY und VOOGE annehmen, er ist vielmehr arab. Ursprungs, wie רַחַב und רַחַב wahrscheinlich machen.

רַחַב so steht deutlich für רַחַב, wie dieser Monatsname auch im Palmyrenischen (VooGE 78, 3, 79, 6, 123<sup>a</sup>, 1 und SACHAU, *ZDMG.* xxxv, 742, Nr. 6) überliefert ist.

## 2.

Eine weibliche und links davon eine männliche Figur. Die Inschrift zwischen beiden Köpfen. 45cm hoch, 50cm breit; die Inschrift 10cm hoch, 11cm breit.



צִלְמָא (ד)	Bild des
חֲבִיב בֶר	Habib, Sohnes
מַלְכָּא (בֶּר)	des Malku, Sohnes
בִּלְדָּא חֲבִיב	des Balaid. Wehe!

Man erwartet eine zweite auf die weibliche Figur bezügliche Inschrift, und ich äusserte Dr. Bazza schriftlich die Vermuthung, dass der Stein rechts beschädigt und die zweite Inschrift abgebrochen sein muss, worauf mir Dr. Bazza Folgendes schrieb: „Der Stein Nr. 2 ist thatsächlich, wie Sie vermuthet haben, rechts abgebrochen und zwar so dass die Bruchlinie durch die linke Schulter der weiblichen Figur geht. Die erhaltene Inschrift ist nahe am Kopf der männlichen Figur, während zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist. Man darf also annehmen, dass auf dem abgebrochenen Stück rechts vom weiblichen Kopf noch eine zweite Inschrift gestanden hat.“

Ich möchte aber jetzt nach der Mittheilung Bazza's, dass zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist, auch die Möglichkeit zulassen, dass die zweite Inschrift auf dem leeren Raum nahe dem weiblichen Kopfe, ähnlich wie auf dem von mir (*Sitzungsberichte der kais. Akad.*, Bd. cxxv, S. 177) publicirten Stein, hätte angebracht werden sollen, die Einmischung aber aus Versehen oder durch einen anderen Grund unterlassen worden ist.

Der Eigennamen חֲבִיב findet sich auch auf der von FABIANI veröffentlichten Bilinguis vom Museum Capitolinum in Rom, Lateinisch: *Habibi*. In LEXMAIR's *Dictionnaire* fehlt in der Bibliographie die Publication FABIANI's, die Inschrift selbst führt er aus zweiter Hand an.

Der Name חֲבִיב oder חֲבִיבִי ist neu, jedoch ist die Lesung nicht ganz sicher. Die Buchstaben חֲבִיב sind sehr deutlich, an dritter Stelle zeigt sich die Spur eines ם, an vierter Stelle kann ם oder ן, vielleicht aber auch ן gestanden haben.

## 3.

„Eine weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 57 cm hoch, 41 cm breit; die Inschrift 14,5 cm hoch, 8 cm breit.“

צלמת	Bild der
מונת	Mez[ob]hena
מרת	Frau (Herrin)
מלכו	des Malku
ירחבול	Jachibol
חבל	Wehe!

Die weiblichen Formen צלמת<sup>1</sup> und צלמתא stehen bekanntlich im Gegensatze zu צלם und צלמא nur von weiblichen Personen. Die mir bekannten Fälle sind:

SIMONSEN	D. 1.	צלמת כתי מרת ירחי חבל
"	D. 6.	צלמת ירחא בת קנא חבל
"	D. 21.	צלמתא די מרא בת ירחבולא
"	H. 5.	צלמת - כתי מרת חבא קשתא חבל
VOGEL	29, 1.	צלמת ספספא בת ירחא
"	13, 1.	צלמתא נא (די) מרת מרת ירחא

Dieselbe Erscheinung bietet das Phönikische, wo **סלם** pl. **סלם** (*Corp. Ins. sem.* 41, 88, 91) von männlichen Statuen und **סלת** (*Corp. Ins. sem.* 11, 40) von einer weiblichen Statue gebraucht werden. Wahrscheinlich sind auch mit **צלמתים** der Lähjanischen Inschriften 22, 1 (in den *Epigraph. Denkmälern aus Arabien*, S. 71) Statuen weiblicher Personen oder Gottheiten gemeint. Zu beachten ist ferner die Thatsache, dass in den von CUNWOLSON veröffentlichten syrisch-nestorianischen Grabinschriften das Geschlecht des Pronomens vor dem Worte **קבא** männlich ist, wenn der Grabstein einer männlichen, und weiblich, wenn derselbe einer weiblichen Person gewidmet ist. (Vgl. CUNWOLSON, *Syr.-ass. Grabinschriften*, S. 122 und 162.)

Im Syrischen und Hebräischen ist das Wort **צלמת**, beziehungsweise eine fem. Form von **צלם** nicht nachgewiesen, aber, so weit mir bekannt ist, findet sich in keiner der beiden Sprachen **צלם** oder **צלמא** vor einer weiblichen Person; denn Ausdrücke wie **צלם התקבצם** (Ex. 7, 2) 'ihre gräßlichen Götzen' und **צלם הקצא** (Ex. 8, 3. 5.) 'das Bild der Eifersucht', d. h. das Bild, welches den Eifer (Gottes) erregt, wird man wohl kaum in die hier behandelte Kategorie stellen dürfen.

<sup>1</sup> Beachte die abentheuerliche Form des **צל**!



כנז ist wohl eine Verschreibung für das öfters vorkommende n. proprium כנז. Der Name kommt in folgenden Stellen vor:

SIMONSEN D. 5. [כנז בת כנז]

„ D. 7. כנז בת חלמא

VOUGÉ 105. כנז בת כנז

SIMONSEN zu D. 7 sagt: *Mezabana est évidemment d'après D. 2 (l. D. 5) un nom de femme. Les femmes sont mentionnées . . . aussi avec le nom de la mère (comp. D. 8 et D. 11).* Beide Stellen sind jedoch nicht beweiskräftig; denn D. 8 ist gewiss חלמא בת כנז, (nicht כנז!) zu lesen, und D. 11 kann חלמא und כנז auch anders gedeutet werden. Allerdings wenn in unserer Inschrift כנז zu lesen ist, dann wäre der Beweis erbracht, dass es weiblicher Eigennamen sei. Zu beachten ist aber Μανος ὁ καὶ Μεζοββανος bei WANDERSTON, *Inscriptiones graecae* Nr. 2584 und SACHAU, *ZDMG.* xxxv, 132, der כנז כרמל כנז ארמא ארמא ergänzt, was durch das griechische *Ιωλως Αρμηλ[ος] Μανος* [Μελη τῷ καὶ Μεζοββανος] sehr wahrscheinlich gemacht wird. Daraus geht aber hervor, dass כנז n. pr. masculinum ist.

Zu בת ‚Herrin‘ vgl. חרבת VOGÉ 29, 4. Hier scheint es aber im Sinne von arab. *مرأة*, ‚Frau‘ zu bedeuten.

כנז als lunare Gottheit (ὁπὸ τοῦ θεοῦ Ἰαριβόλω) VOGÉ 15, 6. Dagegen kommt כנז als Mannesname hier zum ersten Male vor; denn ארמא ארמא ist, wie schon WANDERSTON erkannt hat, ארמא ארמא abzuthemen. Im Griechischen steht hier in der That Ἰαριβόλω. Danach ist LEBRAUN, *Dictionnaire* s. v. כנז und ארמא zu berichtigen.

Ueber den Gott Ból vgl. meine *Vier palmyr. Grabinschriften* Seite 5 (*Sitzungsber. der k. Ak. der Wiss.* Bd. cviii S. 415).

#### 4.

Eine männliche Figur. Die grössere Inschrift (4<sup>a</sup>) rechts vom Kopfe, die kleinere (4<sup>b</sup>) von oben nach unten laufend, auf einem Gegenstand (Schreibrolle oder dgl.), den der Mann in seiner linken

<sup>a</sup> Nicht *Amathlat*, sondern *Emm-Thlath* (= *أَمْ ثَلَاث بَنَات*) zu lesen.

Hand höht. 56 cm hoch, 44 cm breit. Die grössere Inschrift (4<sup>a</sup>) 11 cm hoch, 10 cm breit; die kleinere Inschrift (4<sup>b</sup>) 6 cm lang, 1,5 cm breit.

a	b
הבל Wehe!	הבל עגא Wehe! 'Ogga
עגא בר 'Ogga, Sohn	
ידחי des Jahrai-	
יעת י"ח	

Der häufig vorkommende Name עגא (gr. *Ogga*) erscheint VOGEL 17 als Beiname eines Julius Aurelius und VOGEL 67 als Beiname einer Julia Aurelia, und ist wohl semitischer Herkunft. Man darf vielleicht an עת מלך הבשן (einmal auch עת geschrieben; vgl. עתה und arab. *al-ḥaṣṣ*) und *العجاج* erinnern. Nicht minder häufig ist der Name ידחי (*Idai*).

Das kleine Wörtchen יעת bildet bis jetzt noch eine crux interpretum. Zum ersten Male erscheint es auf der von W. WRIGHT *Proceedings of Soc. of Bib. Arch.* viii, p. 31 Nr. 4 (S. 3 des Separat-Abdruckes) veröffentlichten Inschrift, die ich zum Theil abweichend von WRIGHT lese und ergänze:

וחבל אמתא ביה עילי שלמי  
אתח רבאל ידחי יעת

dann taucht das Wörtchen auf bei SCHÜRÖDER (*ZDMG.* xxxix, S. 354, Nr. 5:)

הבל ידחי בר ידחי בר ידחי  
יריעבל יעת

und S. 356 Nr. 13

... ע. . . וברית ידחי

... בר עגא יעת, wozu SCHÜRÖDER bemerkt:

Vielleicht ist יעת synonym mit הבל. SCHÜRÖDER zu A, 1 acceptirt diese Hypothese, ohne jedoch eine passende Etymologie des Wortes zu geben. Vielleicht denkt er an *כלל* 'Klage'.

Es liegt aber gar kein Grund vor יעת als Synonym von הבל anzusehen, dagegen spricht vielmehr die Thatsache, dass zwei der angeführten Inschriften mit הבל beginnen, und man also am Schlusse ein ähnliches Wort kaum erwarten darf. Ich halte יעת für einen Eigennamen oder Beinamen, wie er auch sonst häufig in den palmyr. Inschriften vorkommt, so z. B. אמתא אמתא in אמתא (WRIGHT, *Proc.* viii, p. 29, Nr. 1, SIMONSEN C, 2) מלח אמתא SIMONSEN C, 16, אמתא אמתא SIMONSEN C, 19.



Vgl. auch den Eigen- oder Beinamen **יחבא** SIMONSEN C, 12, EUTING, *Epig. Misc.*, Nr. 52 und LEDRACH, *Rec. d'assyr.* II, p. 71; **אבא** (SIMONSEN D, 27); **עשדד** (VOUGÉ 4, 2, EUTING, *Epig. Misc.* 23, SIMONSEN H, 5) **צדד** öfters.

Für die Annahme, dass **עזר** ein Familienbeiname ist, spricht die Thatsache, dass in allen Inschriften, die mit **עזר** endigen, die Eigennamen **ידי** oder **עב** vorkommen, die einer Familie anzugehören scheinen. Freilich kann ich vorderhand den Namen **עזר** sonst nicht belegen.

## 5.

Weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 49cm hoch, 44cm breit; die Inschrift 12cm hoch, 10cm. breit.

<b>יחבא ברת</b>	Akmé, Tochter
<b>שמשרם</b>	des Schamschigeram,
<b>בר מלכו</b>	Sohn des Malkû.
<b>בר נרדם</b>	Sohnes des Nrdm.
<b>חבל</b>	Wehe!

Der Anfang des Wortes **יחבא** ist nicht ganz sicher, aber sehr wahrscheinlich, der weibliche Name **יחבא** kommt sonst nicht vor. Das **ח** in **ברת**, welches auf dem Abklatsche nicht mit Sicherheit zu erkennen war, steht, wie mir Dr. Bezold mittheilt, deutlich auf dem Steine.

Der Name **נרדם** oder **נרם** ist sonst nicht belegt.

## 6.

Zwei weibliche Figuren. Die grössere Inschrift (6<sup>a</sup>) zwischen den beiden Köpfen, die kleinere (6<sup>b</sup>) zur Rechten des Kopfes der rechten Figur, 56cm hoch, 44cm breit; die grössere Inschrift (6<sup>a</sup>) 14cm hoch, 11cm breit, die kleinere Inschrift (6<sup>b</sup>) 9cm hoch, 6cm breit.

a

מרתִי ברתִי	Martai, Tochter des
אלהבֵל בר	Elabbél, Sohn des
מרִיֹן חבל	Marijon, Wehe!
בעלתֶיהָן ברתֶיהָן	Bélatihan ihre Tochter.
ברֶחַח (ניסֹן שְׁנָת)	Im Monate Nisän des Jahres
מנִי 37	hundert zwanzig acht (Seleucid.)
חבל	Wehe!

b

אחַת	Die Frau des
מרִיֹן	Marijon,
בר	Sohn des
אלהבֵל	Elabbél.

Die Lesung der Inschrift *a* bot grosse Schwierigkeit, trotz der zwei Abklatsche, die mir von dieser durch eine Art Silicat undeutlich gemachten Inschrift vorliegen.

מרתִי (Μαρτῆς) findet sich ausser Vogt 13, 1 und MORDTMANN, *Neue Beiträge*, S. 17 auch noch bei SIMONSEN D, 8.

אלהבֵל (Ἐλαβέλ) kommt wiederholt auf den Inschriften der grossen Grabstätte vor, die von einem Elabbél erbaut, und von ihm und seinen Nachkommen belegt worden war (Vogt 37—59). Mit diesem אלהבֵל ist der unserige jedoch nicht verwandt. Dagegen wohl mit אלהבֵל auf der von SCHROPPA und ERTON und zuletzt von SIMONSEN veröffentlichten Inschrift C, 3: חבל מרִיֹן בר אלהבֵל.

Es ist wohl derselbe ‚Marion Sohn Elabbél‘, von dessen Frau uns die Grabchrift in *b* erhalten wurde. Wir haben also folgende genealogische Kette:

Elabbél  
Marion  
Elabbél  
Martai

Die Lesung ברתֶיהָן ist nicht sicher. Deutlich zu erkennen sind nur die vier ersten Buchstaben ברתֶ. Es liegt nahe ברתֶיהָן zu er-



gänzen, aber dies ist ein männlicher Eigenname, und auf dem Abklatsche scheint am Ende der Zeile noch ein ת (also בית) erkennbar zu sein, wesswegen ein weibliches n. pr. gefordert wird. Freilich heisst der Name Vogt 52 בלתיק ohne y.

## 7.

„Männliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 65 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 8 cm hoch, 10 cm breit.“

חבל חירקן	Wehe! Hairon
בר מן/מן	Sohn des Mekinu,
בר א . . .	Sohn des 'A . . .



D. H. MÜLLER, Palmyrenica aus dem British Museum.





# Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	XVIII	ישע בלדד השחי ואמר
'Ad du togles qeq Taillin?	2	עד אן תשם קן לשלן
Tahén, u'achdr nechtibber!		תבן ואחר נכתב
Maddé' nechtikkas b'lema,	3	מדע נחשבו בחמה
Nidmjan b'e'mikkha?		נרמנו בענין
Hofmá'a'khu té'asib uer,	4b	הלסנוך תשוב ארץ
V'je'idq qur mimmegemo?	c	ישחק צר ממקמו
Quis ór red'ia jid'akh,	5	נח אור ישעם ידעך
Való' jiggibh d'ub illo!		ולא יזה שבב אשו
Oró chatakkh baibho,	6	אדורו חשך באיביו
Venira 'diao jid'akh;		וזה עלו ידעך
Jeg'rá cá'dé méhu,	7	היה צעדו אנה
Vatákkh'khu "qáto.		וחמשלה עצמו
Ki lallach k'ráid k'ráglav,	8	כי שלח ברשת ברנלו
Te'ál p'hakkh jid'hakkh;		ועל ששכח יחולך
Jachaiqu 'diao d'auvám,	9b	יחזק עלו צמם
Bi'áku lallakht rob.	11	בעתה בלחת רובן
Leráglav jid'ibh ed'ab;	12	לרנלו ידית רעב
Au vánd uakkhén T'qáto.		אן ואד נון לצלוש

XVIII 2a3—4 *malog*; *מלך מלך*. 2b1 *malog*; *מלך*. 3a3 *malog*. 3b1 *malog* (genauer: sind wir zum Schweigen gebracht, auf den Mund geschlagen); *mal* (*malog* wäre noch immer nicht = vernagelt). 3b2 (*malog* *mal*; *malog*). 7b1 *malog*; *malog*. 9a > A. 9b1 *malog*; *mal*. Das Nomen *mal* ist also im Wörterbuche durch *mal* zu ersetzen. 10 > A (unentzähllich tautologisch). 11. 1 so A; M vorher *mal*. 12a1 so A; M vorher *malog*, was mit dem (fälschlich zum Vorbergehenden gewo-



<i>Jekhal baidd 'orhu,</i>	13	אכל בור ערה
<i>Jekhal baidd b'huar-maest.</i>		אכל בור בור סה
<i>Jemiteq maimildidhu,</i>	14	ימק סמסד
<i>V'tag'dhu l'mall' b'ldhu,</i>		ומקדל סמלך בלד
<i>Zikhré abid maim or,</i>	17a	זכר אבי מר ארן
<i>Jehal'fahu mider il chalt.</i>	18a	ידדח סמד אל חסך
<i>La' m'a le e'le' makhil a' d'mm,</i>	19a	לא מ לו ולא מר סמ
<i>V'te' d'm le 'al' p'at chuc.</i>	17b	ולא סמ לו על מר חן
<i>En. s'vrid. k'asq'v'm,</i>	19b	אין סיד סמסד
<i>Tikhré b'abid m'ld' il.</i>	15a	תסכן באבד סמל לו
<i>'Abid m'ld'mm -ch'v'mm.</i>	20	על וסמ אדמ
<i>V'jud'm'mm d'ch'v'm m'ur.</i>		וקדמ אמו סמ
<i>Abid m'ld' m'ld' m'ld' d'v'm;</i>	21	אך אלה סמסד סל
<i>V'v'd m'g'm, l' 'jud' m'ld' m'ld'.</i>		זה סמס לא יד א

<b>Iob:</b>	<b>XIX 1</b>	<b>ימן אים יאמר</b>
<i>'Ad d'm t'g'f'm m'f'f'.</i>	2	עד אן תגין מפי
<i>U'd'ld'k' m'ld' d'm'ld'm.</i>		וקדמס סמל
<i>Z' 'd'r p' m'm m'ld'mm.</i>	3	זה קד סמס סמל
<i>Tas'hu m'ld' m'ld' m'ld'.</i>		הסמ סמסד לו

genen) ארץ zu einem neuen Stiche verbunden wird. So erhalten wir statt des Ursprünglichen (Schrecken in Mougo ängstigen ihn; der Hunger folgt ihm auf dem Fusse, Noth und Untergang steht ihm zur Seite) folgende Vermuthung: ängstigen ihn Schrecken und anstreuen (?) ihn auf Schritt und Tritt; hungrig umgeworfen seine Kraft (?), und Unheil steht ihm zur Seite. 12b1 M מ, die defective Schreibung, welche die ältere Orthographie in geschlossenen Silben anzuwenden pflegte, scheint noch auf die ursprüngliche Lesart hinzuweisen.

14a2 מרס סמס (erklärende Glossen). 15-19 hat A genau in der obigen richtigen Reihenfolge lauffirt. 15b-16 > A. 18b > A. 17b ist in A mit 19b zu einem Satze verbunden, aber doch noch erkennbar, da מרס סמס nur Uebersetzung von מרס סמ sein kann (vgl. V 10 in A). 19b1 M מ (durch die Umstellung vermischt); 20a1 מ' סמס מ' סמ. 21 ist Bede der entsetzten Zeitgenossen. XIX 3b1-2 מרס סמס. Zu Uebersetzung bedrückt, kritiskt (ist sich immer wieder, A kann weder bedeuten: meine Sünden gehen auch nichts an (was der ganzen Discussion ihren Boden entziehen würde), noch auch, sie seien jedenfalls nur Ioh allein bekannt (was deutlicher gesagt sein müsste), sondern es ein (sich auch durch das aus 5 wiederholte מרס verrathender) Zusatz, welcher die tatsächliche Schuld Ioh's feststellen soll. In diesem Sinne hat dann A noch ein (aus XV 3; VI 3 complices) Dittichon zur Ergänzung der Strophe angehängt.

<i>M' mouda 'alaj tagella.</i>	5	אם אמת על תגדל
<i>V' tchikhe 'u' che' fletaj.</i>		ותחזק על השמי
<i>D'u' jé, bi' 'Léi 'ic' tani.</i>	6	יש אפי' כי אלה עתה
<i>U'm' gila 'alaj kappil.</i>		ומצד על הקפ
<i>Hen 'lévra' e' la' e' dail.</i>	7	הן אשת ולא אמה
<i>Ez' éq' chanda, u' en' viltjat.</i>		אנשק חס ואין חסס
<i>Orcéi' guldé, v' la' e' tae.</i>	8	אדני נדד ולא אפד
<i>V' al' v' iléatj' chak' jéptou.</i>		ועל יחבתי חסד יש
<i>K' badi me' laj h' éli.</i>	9	בבדי מעלי העש
<i>Vajjéleu' 'léret r' éli.</i>		ויסר עשרת דאסי
<i>Jlit' g' en' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	10	יחסי סבב ואליך
<i>Vajjéleu' e' éq' H' g' en' v' iléatj'.</i>		חסע סען תקדתי
<i>Vajjéleu' 'alaj éq' en.</i>	11	יחסי עלי אפי
<i>Vajjéleu' 'alaj éq' en.</i>		יחסיסני לו בצד
<i>Jaché' j' éin' g' éleu' 'u' d' éleu'.</i>	12	יחסי יסא נדדו על דרכי
<i>Vajjéleu' v' iléatj' éleu'.</i>		יחסי סבב לאדני
<i>Achéj' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	13	אחי מעלי החק
<i>Vajjéleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		יחסי אף וי
<i>Miménu' éleu' v' iléatj'.</i>	14	סמני חדלו קרבי
<i>U'm' j' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		ומדני שסמני
<i>Gard' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	15	נדי בית ואסמני
<i>Nakéti' h' éleu' v' iléatj'.</i>		נבדי חת בעיניס
<i>L' abéti' g' éleu' v' iléatj'.</i>	16	לעבדי קראת ולא יעז
<i>Éleu' j' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		בני כי אסמני לו
<i>Raché' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	17	רחי ודה לאסמני
<i>U' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		ותחזקתי לבני סמני
<i>G' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	18	גם עולם סמני כי
<i>Agénu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		אקפה ודרכי כי
<i>T' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	19	תקבני כל סמני סמני
<i>V' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		זה אסמני סמני כי
<i>De' éleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>	20	בעדני דמק' עצמי
<i>Vajjéleu' v' iléatj' v' iléatj'.</i>		ותחזקני סמני

5b2—2 = wegen meiner (angebliehen) Läsorungen. 7a2 und 7b1—2 haben jetzt ihren Platz mit einander vertauscht. 12a2 so A; M + וס. 12b2 v' iléatj' v' iléatj' so A; M + וס. 12b in A (nach Sald. Cod. Sin. and Cod. Alex.) tchikhe' v' iléatj' v' iléatj' so A; M + וס. 14a1 muss mit dem Folgenden verbunden werden, da der Sinn des Stiches sonst zu unbestimmt bleibt. 15a2 so A; M + וס. 17b1 = mein Fluchen. 20a1 M + וס. A + אל תעז, indem zugleich וס. in tchikhe' = וס. verwandelt ist. Beide Lesarten sind gleich sinnlos. Kahlstellungen der ursprünglichen, welche die Abmagerung



<i>Chomula, chomula, -ben re'aj?</i>	21	חַמְּלָה חַמְּלָה אֵינְךָ רֵעִי
<i>Ki jad. Eloh ang'a bi,</i>		כִּי יָד אֱלֹה אַנְגָּה בִּי
<i>Lauul fere'fani kh'no E,</i>	22	לֹאֵל תִּרְדְּמָנִי בְּמֹאֵל
<i>V'mibb'elri le' t'ed'a?</i>		וּבְמִבְּרִי לֹא תִעַשֶׂה
<i>Mi jitten t're millaj,</i>	23	מִי יִתֵּן אִפֹּס מִלִּי
<i>Mi jitten v'jikkathani,</i>		מִי יִתֵּן וַיִּכְתֹּב
<i>V'juchappu b'atfe li'ad,</i>		וַיַּחַק בְּסֶפֶר לִעַד
<i>O laqgur jechuehani?</i>	24	אֲנִי בְּצֶר יִחַשְׁבֵּן
<i>V'a'ni jada't:- go'li chaj,</i>	25	וְאֲנִי יָדַעַת וְאֵלֵי הִי
<i>Vaich'ronit 'ad 'fere,</i>		וְאִחְרָי עַל עֲפֹר
<i>Jig'yon 'edl nig'adit tot,</i>	26	יָקָם עַד וְקָמַת וְאֵת
<i>Um'etraj och'an ala,</i>		וְעִשְׂרָה אֲחֵיהֶם אֵלֶּה
<i>Katā khil'jotaj k'cheg,</i>	27a	כָּל כְּלֵי־חַקִּי
<i>Ki ton'ru: mi-unichif lo?</i>	28a	כִּי תִאֲמַרְוּ מֶה נִדְרָךְ לוֹ
<i>Gurū lakhim m'pp'ne churb?</i>	29a	נִרְי לִפְנֵי מִי־יָרֵב
<i>Ki chenu 'al 'acount,</i>	b	כִּי חֲשַׁבְנוּ (עַל) עֲשׂוֹת

## Sofar:

## XX: צִפּוֹר הַנְּעֻמָּה וְאִמֶּר

<i>Lo' khin v'ippaj j'jibai,</i>	2a	לֹא בֵן שִׁעָרִי יִשְׁבֵּי
<i>Vlo' bi jada't. ulani 'ad:</i>	4a	וְלֹא וְאֵת יָדַעַת מִי־עַד

Job's als Kneben der Haut am Gehirne beschrieben haben muss. 20 b 1 so A (we nur irrig das als Plural aufgefaßte  $\text{עַד}$  für das Subjekt des Verbums gehalten ist); M  $\text{עַד עַד עַד}$  (als ob das längere Interschließen des Zahneinschies, was die durch Dittographie aus dem Parallelismus hier eingedrungene Zahnheit bedeuten soll, so nachdrücklich hervorgehoben zu werden brauchte). Übersetze: und meine Zähne fallen aus.

23 b 3 in M vor 23 a 4, wodurch der Parallelismus (mit Aufbahrung) zerstört wird. 23 e 2 so A; in M vor 23 e 1, was in Verbindung mit der vorhergehenden Umstellung eine ganz unmögliche Construction ergibt. 23 e 3 so A; M vorher  $\text{עַד עַד עַד}$ . 25 b 3 bezeichnet nicht den Grabstaub, wie  $\text{قَرَاب}$  vgl. VII 21; XVII 16; XXI 20 (XX 11). Die jetzige defective Schreibung hat noch im masoretischen Texte Analogien, könnte aber auch ein durch das Zusammentreffen zweier Jod veranlaßter Schreibfehler sein. 26 a 1 so A; M +  $\text{עַד}$  (durch die falsche Verbindung von  $\text{עַד}$  mit dem Vorhergehenden unterstritten Dittographie aus 25 b), 26 a 2—3  $\text{עַד עַד}$ . 26 b 1 M  $\text{עַד עַד}$  (vielleicht aus 22 b); A  $\text{עַד עַד עַד}$  =  $\text{עַד עַד}$  (eigentlich mit meiner Emendation identisch). Übersetze: mein Zunge (Gott, wie XVI 19) wird für diese (falschen) Beschuldigungen, vgl. 22) Rache nehmen, und meine Bestreiter wird Fluch treffen. 27 a—b auf falscher Erklärung von 26 b 3 beruhendes Einschließen, 27 e bezeichnet nicht Schmach, sondern Entrüstung. 28 b so A. 29 b 4 so A; M +  $\text{עַד}$  (aus dem Parallelismus wiederholt). 29 e schon durch das relative  $\text{עַד}$  als unecht gekennzeichnet. XX 2 a 1—2  $\text{עַד עַד עַד}$ ;  $\text{עַד}$  (am Anfang einer Rede unangehörig, übrigens in der älteren Orthographie keine eigentliche Variante). 2 b—2 so A. 4 a 1—2  $\text{עַד עַד עַד}$ .

<i>Riv'ndt 'v'la'im nipp'aroh,</i>	5	רענע רשעס מקרב
<i>V'ginecht chandf 'ida edga'.</i>		ושמחת חנף עיר רע
<i>M ja'li laikamajm pin.</i>	6	אם יעלה לשמים טא
<i>Vav'lo bl'ah j'aggt'.</i>		וואסו לעב זע
<i>K'gal'h' laud'och j'ohed,</i>	7	בגללו לעזח יאבד
<i>Roh' jom'ra; ajj'ehn?</i>		דא יאבדו איה
<i>Kach'lon ja'af n'lo' utaga'.</i>	8	כחלם יעף ולא נמצא
<i>V'jaldid' koch't'jou Ujla.</i>		וידד בחזק לילה
<i>Jar'qqa dallim j'olav;</i>	10	ירצו דלם ידו
<i>T'fildu na, n'lo' ja' r'ama.</i>		חשבן אן ולא יעורנה
<i>Chajl' b'la' ad'q'itann;</i>	15	חיל בלם וקאט
<i>Mib'fina j'oridlan.</i>		מבטנו ירשנו
<i>Bali' j'elohim j'may;</i>	19	דאס פתום ינק
<i>Tahr'g'hu U'bit if'a.</i>		תחרנה לשן אפנה

(als ob Sofar die Vergeltungslustre, um deren Wahrheit es sich ja gerade handelt, als argumentum ad verecundiam gegen Iob geltend machen könnte). Uebersetzt: und nicht dergartiges habe ich als von Jehu (gelauete Regel) kennen gelernt. Origenes hielt die ursprüngliche alexandrinische Uebersetzung des Stiches (welche  $\omega$  voraussetzt) für 2 b, ergänzte daher 3—4 aus Theodotion, wie die Asteriken der hexaplarischen Handschriften und die Uebersetzungsweise bezeugt, so dass jetzt 2 b gar nicht, 4 a doppelt in A vorliegt. Theodotion's Uebersetzung von 3—4 ist auch in die saidlische Iobhandschrift eingedrungen 4 b  $\succ$  A (das den Geltungsbereich des Asterisks abschliessende Kolen steht in der bodlejanischen Handschrift des lateinisch-hexaplarischen Textes nach *terren*, was wir hier ausdrücklich erwähnen, da es kritisch wichtig und in LAGARDE's Ausgabe nicht notirt ist).

5 a 1 so A; M vorher  $\omega$  (durch die Veränderung von 4 a und Einschlebung von 4 b notwendig geworden). Der Vers gibt an, was Sofar wirklich, im Gegensatz zu Iob's Behauptungen, erkannt und bestätigt gefunden habe. 8 a 4  $\omega$   $\omega$   $\omega$ ;  $\omega$   $\omega$   $\omega$ , 9  $\succ$  A 10 a 1 vorher  $\omega$ , was den Tod des nach dem folgenden Parallelstichos noch lebenden Frevelers voraussetzen würde; auch beweist 10 a, dass unser Stichos an die Frevelthaten anknüpft, deren Sühne in 10 b geschildert wird, und  $\omega$  von  $\omega$ , nicht von  $\omega$ , abzuleiten ist. 10 a 3  $\omega$  (durch die Einschaltung von  $\omega$  veranlasst). 10 b 2  $\omega$   $\omega$ ;  $\omega$ , 10 b 3—4 in M = 13 a 3—4, wohl von den folgenden Einschlebseln eingeleitet. 10 b 4  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  (Anpassung an die Schilderung vom langsam genossenen Lockorbitsen). Uebersetzt: ein (seiner Hülfe) müssen das (gezaubte) Vermögen aufbieten, ohne dass er dem abhelfen, es ändern kann (he can not help it). 11—13 a 2 und 13 b—14  $\succ$  A (11 besteht aus hierher verschlagenen Glossen oder Varianten zu XXI 24. 26 a; daher das Femininum  $\omega$ , dessen Subiect ursprünglich  $\omega$  in XXI 26 b sein sollte; das übrige verdammtlich weitschweifig das in 13 klar genug Gesagte). 15 b 2 = treibt man es heraus; nachher in M  $\omega$ , in A  $\omega$  (wohl nicht =  $\omega$ , sondern absichtliche Umdeutung).



<i>Al jir'a lifšidggo,</i>	17	אל ירא בשלש
<i>Nach'id d'at' vach'et'a.</i>		נחלו דשט חמאט
<i>Mešib japa' v'lo' jibla';</i>	18	משב ינע ולא יבלע
<i>K'chal t'achrah, v'lo' jil'na.</i>		כחל תסרתי ולא ילעם
<i>Ki r'iggo, 'asab d'allu;</i>	19	כי רצן שוב ורעם
<i>Baš p'eat v'lo' jiblu.</i>		בית טול ולא יבנה
<i>En p'arid l'okhšhu;</i>	21	אין שרד לאכילה
<i>'Al k'u le' j'ichil šabo.</i>		על בן לא יחל שבו
<i>Bim'lot r'iggo j'agdr lo;</i>	22	במלאת ששק יצר לו
<i>Kol j'id 'amel l'asuma.</i>		כל יד עמל חמאט
<i>Jasallach bi'ch'ron appu.</i>	23b	ישלח בו חרן אפו
<i>V'j'asir 'aldu ballahot.</i>	c	ויסגר עליו בלחת
<i>J'hrich m'andit, b'arid,</i>	24	יכרח משק ברחל
<i>Tachš'hu q'at' n'chlu;</i>		תחלש קטת נחשה
<i>Šolš, v'j'as' niggo;</i>	25	שלש וצא מנה
<i>V'šarq m'ma'v'arid.</i>		וברק ממדתי
<i>J'chil'ku 'alav t'as;</i>		יחלכו עלי אשם
<i>Kol d'at' m'ma' l'g'f'mu.</i>	26	כל חסך שכן לצמי
<i>Tachš'hu et' lo' niggo;</i>		תחלש אש לא נסח
<i>Jarid' p'arid v'chlo.</i>		ירע שרד באחלו
<i>L'gall' m'ma' v'as;</i>	27	לגלו ממוס עז
<i>V'šarq m'ma' v'as lo;</i>		וארץ ממוסמה לו
<i>Zi' ch'lu 'dam v'at' m' B.</i>	28	זי' חלק אדם דשט באל
<i>V'nachš' l'ar' m' 'L'chut;</i>		ותחלש אדם מאכילם

## Iob:

## XXII

## יען איב ויאמר

<i>Šim' d' šam' m'ldi,</i>	2	שמע שם שלי
<i>U'm' m' t'achumil'khem!</i>		ותחז ואה תחמלם

17b1 so A; 31 vorher יד 18b4 שָׁאִיָּהוּ (was dazumal; entweder weitere Ausführung oder Glosse ist); יד. Zu übersetzen: sein Erwerb wird wie Sand, so dass er ihn nicht kennen kann (mit hebräischer Anspielung auf Sand als Bild der unzählbaren Menge). 20 > A (sollte 21 erklären). 23a > A 23a2—3 in' d'at' d'at'; 25c1 m'ma'v'arid; יד 26c1 — es wird (von der Flamme) abgeweidet, verbricht. 28 kommt in folgender Weise auf den Besitz des Freijur zurück und unterbreicht die abschließende Zusammenfassung. 29 enthält das Zeugnis, welches Himmel und Erde gegen den Gottlosen ablegen. 29a5 und 29b3 haben jetzt ihren Platz miteinander vertauscht. XXI 2b3 von A als Singular aufgesetzt, also jedenfalls ohne Jod geschrieben (ebenso in 34b1).

<i>Sa'ini, e' -miki 'dibber;</i> <i>V'achar dabi'ei ta'iga!</i>	3	שׂאִי נִכְי אִדְבֵּר אַחַר דְּבַר הַלְעָנָה
<i>Himokhi Tachin deh;</i> <i>V'im maddu' bi' tiggur rach?</i>	4	הִנֵּנוּ וְלֹאֵם שׁוּחַ וְאִם מִדֵּעַ לֹא תִקְוֶה רַחֲ
<i>Penu elij e'hananu;</i> <i>Veginu jid' 'ald ju!</i>	5	פִּנּוּ אֵלֵי הִחַנְנוּ וַעֲנֵנוּ יְהוָה עַל פִּה
<i>Vain zachdet, n'ibhali;</i> <i>V'achiz Vairi pallaga;</i>	6	וְאִם זָכַדְתָּ וְנִבְחַלְתִּי וְאִחִי בְשׁוּר פִּלְגָה
<i>Madda' rethim jichju,</i> <i>'Al qd, ynu gib'ra chijil?</i>	7	מִדֵּעַ רִשְׁעִים יִחַי עַתָּה עִם גִּבְרֵי חַיִּיל
<i>Bathem allom mippachd,</i> <i>V'lo' stoeq 'Loh' altham.</i>	9	בְּתִיָּהם שָׁלֵם מִפָּחַד וְלֹא שָׂבַם אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם
<i>Sordm 'ibber v'lo' jag'li;</i> <i>Puritam, v'lo' teikkal.</i>	10	שָׂרְדָם עֲבַד וְלֹא יָגַל פִּרְתָּם וְלֹא תִשְׁכַּל
<i>Zar'im nakhu li' uttham,</i> <i>V'ce'pachem V'enthem;</i>	8	זָרִים נָכַן לַפְּתָח וַעֲצֹאִים לַעֲתִידִים
<i>J'ail'chi khaggin 'niltham,</i> <i>Vejal' dehem f'raqqidam.</i>	11	יִשְׁלַח בְּזֶאֱן עֲלֵיהֶם וְיִלְחֲצֵם יִדְקֶן
<i>Jig'a betif vekhinor,</i> <i>Vejimochi 'qol 'ayab;</i>	12	יִגְ'א בְּתִיף וְעִכְיִנֹּר וַעֲיִמֹּחִי לִקְל עֵינַי
<i>J'haila battch jenthem,</i> <i>U'v'ugo' kol jechatu.</i>	13	יִחַלֵּה בְּטַח יִנְתֵּם יִכְרַע בְּטַח יִדְמֵם
<i>V'joni'ra l' El; sör maimamnu,</i> <i>V'da't dach'ku bi' chafignu!</i>	14	וַאֲנִי רֹאֵל לַ' אֵל; סֹר מֵאִמַּמְנוּ וְדַעַת דְּרִכְךָ לֹא חֲפִיגְנוּ
<i>Hen, bi' bojidam idham;</i> <i>'Qat v'el'im rith'ga m'annu!</i>	16	הֵן לֹא בִידָם שָׂבַם נִצַּח רִשְׁעִים דְּרִקָּה מֵאֲנִי
<i>Kanu ner v'el'im jid'akh,</i> <i>V'jabs' 'akmo idam;</i>	17a b	כָּנָה נֵר רִשְׁעִים יִדְקֶךָ וַיִּבֶא עֲלֵיהֶם אִדָּם
<i>Jichu kaidam li' ne rach,</i> <i>U'kh'moz, g'nabatu sifa?</i>	18	יִחַי בְּחֶבֶן לִפְנֵי רַחֲ וַיִּכְנֶן נִבְחֵי סִפָּה
<i>'Loh jicpa 'Edamur mo?</i> <i>J'entem idu, vejida'!</i>	19	אֱלֹהִים יִצֵּן לִבִּי אִי יִשְׁלֹם אֱלֹהִים יִדְעֶה

333 *αταρχαζοντες*; *αρχ* (soll vielleicht darauf vorbereiten, dass Sofar im jetzigen Texte nur zweimal redet). 10 a 1 *י* *בִּידָם*; *αρχ*; *יד*. 10 b 1 *so* A; M *יד*. Vorher *יד*. 8 a 3 *so* A; M + *יד* (sehr überflüssig). 15 *so* A. 16 b 4 *so* A; M *יד*. Uebersetzung: steht ihnen denn (trotz ihrer Gottlosigkeit) das Glück nicht fortwährend zur Verfügung? Bleibt er (Gott) nicht dem Treiben der Freyer fern (als gleichgültiger Zuschauer)?



<i>Jir'ä 'enän kəjādo,</i> <i>šiməš'nat šādāš jūšš!</i>	20	דא עט ביר ושרת שרי ישרה
<i>Jikk'h'dā banān, v'lo' jēto:</i> XIV 21 <i>V'jig' rā, v'lo' jāhū lāmo</i> <i>Akk' v'pāro, 'ālav jikk'at:</i> 22 <i>V'urfō, 'alāha jēbal.</i>	XIV 21 22	יכדו בנ יא ית ויעזו ולא ינ לם אך בשדו על יאב תפשו עליה יאב
<i>Ho! El fiammūt dā'i akhal, XX 122</i> <i>Yehā' is dānān jūpūt?</i> <i>'Afinar milt' shōlōh,</i> 24 <i>šiməš' 'aš'māar jūpūt!</i>	XX 122 24	הלא אל ילם דע (סכל) דא (א) דם יפוט עשו סלא חלם יח עממו ישרה
<i>V'zakk' jāmūt v'nišai mura,</i> 25 <i>V'elō' akhal bāšōh:</i> <i>Jachā' dā' 'afār jikkōh,</i> 26 <i>V'rinnā' škham' 'alēm.</i>	25 26	אך יח בוש מר ולא אכל בשח יח על עפר יכח ורם הכסם עלדם
<i>Non jādā't: mēch' bōtkhem,</i> 27 <i>M'āmmā, 'alij' jachōdā!</i> <i>Yekh' 'uach'māni hāhē?</i> 28 <i>U'šābā' khēm nifār mō!</i>	27 28	הן ידע מחסכחם ממם על החסו ואך חחמי חב והסכחם נסאר מל

21 > A (vgl. XIV 6). XIV 21–22 zeigt, wie wenig eine etwaige an den Nachkommen vollzogene Vergeltung als Strafe für den Sünder selbst gelten könnte, da dieser im Tode nichts davon erfahre, also dabei ganz unbetheiligt bleibe. Die Rückbeziehung von XIV 21 a 4 auf XXI 19 b 3 ist evident, während die jetzige Beziehung der Verse auf die Tyroslosigkeit des Todeszustandes wenigstens bei XIV 22 absolut undurchführbar ist. 22 b 2–3 *šiməš'* sollte den ursprünglichen Sinn, wiewohl die Strafe, um eine wirkliche, fühlbare zu sein, den Privatler persönlich treffen sollte, dem neuen Zusammenhangs ganzes dahin abändern, dass der Leide des Verstorbenen überhaupt Schmerz, seine Seele Trauer empfinde; ein wahres Non plus ultra literarischen Ungeschickes). XXI 22 a 4 fand A vielleicht mit Sin geschrieben, vgl. Koh. 1 17, 22 b 3 *péwē*; *šr*. Uebersetzung: wird etwa der Thug von Gott (durch Strafen) zur Erkenntnis gebracht, und richtet Er den Muthmann? Im Gegentheil lässt er es ihm oft aufs beste ergehen, wie 24 anführt. 23 > A, 24 a 2 vgl. XXII 18 a 2, 24 b – und seine Gebelns trinkt Er mit Mark 25 a 1 *šr* (hat später die Einschaltung von 23 veranlasst, würde aber gerade die Pointe, dass nämlich nicht der Frevler, sondern der Gerechte leiden muss, unangegprochen lassen). 28–33 > A.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

M. A. STENZ, Ph. Dr., Principal Oriental College, Lahore; *Kalhana's Rājatarāṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir*, edited by.—  
Vol. 1. Sanskrit Text with critical notes. Bombay 1892, pp. xix, 296.

One of the most valuable gifts, offered to the late Ninth International Congress, is Dr. STENZ's new edition of the Rājatarāṅgiṇī. For many years the Sanskritists, who desired to consult the Kashmirian chronicle, had to use the imperfect *editio princeps* of the Calcutta Pandits or the not much more trustworthy and besides incomplete reprint of M. THOMAS, both of which are based on modern Devanāgarī transcripts of an original, written in Kashmirian characters. Already in 1876 I pointed out in my Kashmir Report that the text of the Rājatarāṅgiṇī ought to be revised with the help of Śārāda MSS., and for some time I thought of undertaking the task, for which I had collected some materials during my journey. Other and more pressing work however, prevented the realisation of my plan, and I am now glad that this did happen.

For, Dr. STENZ has succeeded in getting hold of the original from which the MSS., collated or purchased by me for the Government of India, were derived. This original or *Codex Archetypus*, belonged in 1875 to Pandit Kośavrām of Abākadal Śrinagar, and I was just allowed to have a look at it on a visit which I paid to the owner. After his death it was divided among his heirs, from whom Dr. STENZ obtained the several pieces on loan for the purpose of making the edition. This acquisition, of course, has made all the previous collections of materials nearly valueless.



Dr Srinx's careful examination of this MS., has brought to light various interesting details regarding its age and history, which also clearly prescribe the route to be followed in preparing the edition. Dr. Srinx has made it very probable that the *Codex Archetypus* is about fifty years older than I thought, and that it was written between A. D. 1648 and 1684 or a little more than 200 years ago. He has found the name of the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, at the end of several cantos, and very reasonably identifies this person with the Rājānaka Ratnakapṭha, the son of Śaṅkarakapṭha, who copied or composed a great number of Sanskrit works in the third and fourth quarters of the seventeenth century.

More important is Dr. Srinx's discovery that the *Codex Archetypus*, from which even Mr. Moonenorr's MS, the chief source of the two earlier editions, has been derived, contains not only the simple text, but a mass of variants, corrections, additions and explanatory notes, the *disjecta membra* of which are found in various modern Śāradā copies, and still more valuable is his ingenious analysis of this *farrago* of glosses. According to Dr. Srinx, these interlinear and marginal alterations and additions belong to at least five different annotators, the oldest among whom is the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, himself. Various facts, which Dr. Srinx has skilfully put together, indicate that the original from which Ratnakapṭha copied, was an ancient Bhārja volume, full of *lacunae* caused by the peeling off of the birch bark, and offering especially in the latter part of the seventh canto and in the eighth a good many faulty readings. Ratnakapṭha, it would seem, made an attempt at remedying these defects. Though he left the *lacunae* unfilled, he began to make some corrections, to record some alternative readings in places where his original was difficult to decipher, and to jot down a few notes on grammar and the construction. But the real work of correction was undertaken by another Paṇḍit, who as Dr. Srinx thinks, once more collated Ratnakapṭha's copy with the original, while the work of copying was still going on, and altered the readings of the new MS. in accordance with what he believed to see in the old one. This person

also added numerous explanatory glosses, which, according to Dr. STEIN, he obtained from the same source as his corrections. Somewhat, but not much later, a third scholar seems to have collated Ratnakaptha's copy with an independent MS. of the Rājatarāṅgi. He turned his attention to the *lacunae*, many of which he filled up. He also made numerous corrections and added many both valuable and useless variants, as well as further explanatory glosses. The work of these two chief correctors and annotators, Dr. STEIN's A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>, is confined curiously enough, to the first six cantos and to a portion of the seventh. The remainder of the poem, which would have required revision much more urgently, has scarcely been touched by them. Some additional notes by two much more modern hands are of small importance.

The general outlines of this history of the *Codex Archetypus*, which Dr. STEIN has worked out after a very close and laborious study of the various hands visible in the document, appear to me correct. A few minor details remain, I think, doubtful, e.g. the question, whether the oldest corrector, A<sup>2</sup>, did use as he himself asserts, an independent MS. besides that from which Ratnakaptha copied, or not. But these points in no way affect the principles for editing the text, which Dr. STEIN has adopted. There can be no question that the editor must follow in the first instance A<sup>2</sup>, and must have recourse to A<sup>3</sup> only when the former fails him, or is clearly at fault. It is equally evident that, owing to the peculiar circumstances of the case, the edition must give in the footnotes every correction, variant and gloss, found in the *Codex Archetypus*.

Dr. STEIN has carried out this plan most carefully, and he has even added collations of R. and G., two modern transcripts of the *Archetypus*, the former of which, now in the possession of Paṇḍit Rāyān, clearly is the MS., lent to me in 1876 as "Paṇḍit Gaṇakāk's" oldest copy, and hence marked by me G<sup>1</sup>. All this is exactly as it ought to be, and it is only in rare cases that one is tempted to dissent from Dr. STEIN's choice among the readings in A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>. One instance of this kind occurs in canto I, verse 68, where the undoub-



tully correct reading of A<sup>2</sup>, *eighyats*, ought to have been received in the text, and another is found *ibidem* verse 285, where *prod-ghoshayapastādayantah* would be preferable to *prāghoshayāns*.

Dr. STERN has, of course, also entered a certain number of conjectural emendations, particularly in the seventh and eighth cantos. He however does not go beyond what is absolutely necessary and easily admits of justification. He has wisely abstained from attempts at filling up the larger breaks. Taken as a whole, his text of the first six cantos and a half is very readable and in a fair condition. For the remainder, especially for the eighth canto, a good deal remains to be done, as the editor himself acknowledges. Though it is very probable that a prolonged study of these pieces, where the materials are bad, would lead to a solution of most of the difficulties, one can only agree with Dr. STERN, that it would have been unwise to delay the publication of the book perhaps for years in order to accomplish this end. What was primarily wanted, was a trustworthy text, based on the best Śāradā MS. and not vitiated by tacitly made restorations or changes. That we have got now, and for it we owe our thanks to Dr. STERN. But our thanks are also due to the Kashmir Darbār, who has granted a liberal subsidy for this edition, thereby enabling Dr. STERN to bring his book out in a truly excellent style and to make it also in outward appearance equal to the best productions of the European presses.

October 16, 1892.

G. BERTER.

H. OLDENBERG. *The Grihya-Sūtras*. Part II. Oxford, 1892. (*Sacred Books of the East*, Vol. xxx.)

Professor OLDENBERG finishes with this volume his translation of the Grihya-Texts published; moreover he discusses in a general introduction the date of these works that are known to deal with the Pākayajñas<sup>1</sup> or domestical ceremonies. The conclusion he arrives

<sup>1</sup> I still think that Prof. Max Müller and others are right in giving the meaning 'small' to the term *pāṭa*. Could *pāṭa* not be somehow allied with *lāṭa* *paṭa*? Compare for the disappearance of the *u*, *gūṣa* and *pūṣa* etc.

at is that they have been composed during the so-called Brāhmaṇa-Period. His principal argument is a metrical one the 'Mantras' showing a peculiarity that, according to Prof. Oldenberg, belongs to an intermediate stage between the vedic and epic metres. I fear that this argument will not suffice to prove all it is supposed to do. First of all it applies only to one metre viz. the 'Anushtubh'; then the conclusion is founded on the hypothesis that the period during which the succession of short and long syllables was not fixed is between two periods during which that was the case, and finally this hypothesis itself rests on the supposition that the Atharvaveda and the tenth book of the R̥gveda are younger than the other parts of the vedic hymns. As to their actual form it seems true, but at the other hand I cannot help thinking that the main stock of these books goes back to the highest antiquity. Often and often they have been worked over in the mouth of the people, till they were written, and therefore I think that we must be cautious in drawing conclusions from their actual form to the period of their composition.

With respect to the translations I am going to make a few remarks concerning the Sūtra of Hiraṇyakeśin.

Prof. Oldenberg only quotes the passages where the Mantras not given in full are found. I should have liked him to give the translation of the whole passages instead, as for the reader who does not know Sanscrit the quotations are superfluous, and, at the other hand, the Sanscrit scholar will find them in my edition.<sup>1</sup>

I, 2, 10. *Pendakṣiṇam* can not be translated here 'so as to keep his right side turned towards the fire', as the performer has turned his face to the fire (Sūtra 5). It would seem that he sprinkles water round the fire moving his hand from left to right, in the same way as the hands of a dial move on.

I, 4, 12. Add 'without looking at him'.

<sup>1</sup> In some places the translator has added new references which escaped my notice, and these of course should be given. On the other side I will call his attention to a very important passage, which could have helped him in the translation of Sūtra I, 18, 5, viz. Taitt. Ār. x, 1, 4—5.



I, 5, 2. *Saṃidhānya* does not mean 'vegetables' in general, but 'leguminous plants', as the commentary observes.

I, 13, 16. The translation of *anusaṃterijña* by 'blameless' seems to me impossible both from an etymological point of view and the context. According to the commentary it means 'remainder' of the meal, and this meaning suits very well the etymology (that which comes after). The form *anusaṃterijña*, which occurs I, 12, 15, probably signifies 'following', and the meaning would be that the host in handing over to the guest the different objects pronounces their names only after having done so.

I, 14, 2. Prof. OLSEN declares the Mantra to be 'hopelessly corrupt', but I think that in accepting the reading *uṣṭena* instead of *ālena* — a very slight corruption, if the *sh* is written above the *a*, in which case the group resembles the *l* — we can get the tolerably clear sense: 'Thou art surrounded by the ever-boiling, uninterrupted, hot circle'.

I, 14, 4. I think that the last but one verse of the Mantra may be translated as follows: 'If you become arrogant against me, the demons may descend (upon you).' Compare the note to my edition.

I, 14, 7. I translate: 'O Indra, make repugnant (to her) other men's penis, but mine.'

I, 15, 5. As the speaker compares the wrath of his enemy to a bowstring, he alludes probably to the vein of anger appearing at the forehead. Therefore the translation may be: 'As thy thought pierces, as it were, the forehead etc.'

I, 15, 8. Prof. OLSEN does not approve of my conjectures *kāṭe* and *nijesi*, although in accepting them we get the suitable meaning: 'Thou hast been struck down by me into thy own snare.'

I, 16, 13. *Citra* refers, I suppose, to all three substantives (place, temple and tree), and gives them the meaning of 'marks'.

II, 3, 7. It is very difficult to find out the original spellings of the names of the demons. I will make only one remark. *Kāśinī* is the mother of *Rāvaṇa* and *Vīśvas* his father. Therefore I propose to read: 'The servants of Kuvera, Viśvas etc. (or sent by Viśvas etc.).'

II, 3, 8. As the performer addresses the earth I think that *anśime* (or *anśime*) is an epitheton of it, and not of the woman. It should be translated accordingly; 'O thou, with beautiful boundaries (or a thou, on which there is good resting.)'

II, 7, 1. How does the translator account for referring the demon *Śvapāka* to epilepsy? Is he not more likely to be the demon of quinsy? The coughing of a person struck by this disease may very properly be compared to the barking of a dog.

II, 7, 3. I think it more probable, in accordance with what is said in the commentary of the next Sūtra, that the demon himself, puzzled by the ceremony, says to the performer: 'Choose a boon.'

II, 10, 7. I cannot approve of the translation of the last Mantra, and I think that, in accepting the correction proposed by Prof. OLSENBERG, it may be translated as follows: 'May my father take away that sperm, may another (woman), than my mother fall down (from heaven).'

There are still a number of Grihyasūtras existent in manuscripts, and it is to be hoped that at least two of them will soon be published. Prof. OLSENBERG is certainly the scholar best qualified to make them accessible to the great public, and we should be glad to hear that a third volume like that we have been speaking of is under the press.

J. KIRSTE.

P. REISSAUP. *Le Rigveda*. Première partie, Paris 1892. (*Annales du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. I.)

Es ist das Verdienst des leider zu früh verstorbenen BERGAIGNE gegenüber der rein naturalistischen Erklärung des Rigveda, wie sie von MAX MÜLLER und A. KEYS inaugurirt worden war, auf den engen Zusammenhang hingewiesen zu haben, der zwischen den Hymnen und dem Opfer besteht. Aus dieser Erkenntnis hat sich die neuere Schule (PISCHEL, GILDNER, OLSENBERG, BLOOMFIELD) entwickelt, die es versucht, dem Verständniß des schwierigen Werkes mit Hilfe der brahmanischen Tradition und Literatur näher zu kommen. So einfach



und richtig nun auch der Gedanke scheint, ein specifisch indisches Werk auf Grund der indischen Gedankenwelt zu erklären, so stellen sich der Ausführung desselben doch mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Das indische Opfer hat sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem so complicirten Apparat gestaltet, dass es dem europäischen Forscher, der nicht Gelegenheit hatte die Ceremonien mit eigenen Augen zu sehen, fast unmöglich ist, sich darin zurechtzufinden. Das Studium des Śrauta- und Grhya-Rituale steckt zudem bei uns noch in den Anfängen. Noch schwieriger ist es natürlich, von der brahmanischen Epoche aus Rückschlüsse auf das vedische Opfer zu machen, ein Beginnen, bei dem das Verhältniss, in dem die 'rituellen' Saṁhitās, der Yajur- und Sāma-Veda zu der 'literarischen' Saṁhitā, dem Rīgveda stehen, nicht ausser Acht gelassen werden darf; auch diese Untersuchung ist noch kaum begonnen. Die Frage nach dem Werthe oder Unwerthe von Sāyana's Commentar scheint mir nach dem Gesagten von secundärer Bedeutung; wir lernen aus ihm nur die Auffassung der gelehrten Kreise kennen und obgleich er sich auf eine Reihe von Vorarbeiten stützt — handschriftlich existirt noch Verschiedenes der Art, das wohl werth wäre, publicirt zu werden — so ist es doch hauptsächlich die grammatische Seite des Textes nebst verschiedenen Aeusserlichkeiten, die von ihm erörtert wird.

Ich glaube mit diesen Worten meinen Standpunkt gegenüber jeder Uebersetzung des Rīgveda präcisirt zu haben und stehe deshalb auch dem neuesten Versuche REGNAUD's, trotzdem er auf einer originellen und scharfsinnigen Hypothese beruht, skeptisch gegenüber. Der französische Gelehrte zerhaut den gordischen Knoten, indem er annimmt, dass jedes Wort des Rīgveda sich auf das Opfer in seiner einfachsten Form, d. h. auf das Giessen einer Spende in das Feuer bezieht. Kein höherer Gedanke liegt dieser Handlung zu Grunde, es gibt keine Götter im indischen Pantheon, denn selbst ihr Name *dēva* bedeutet nicht 'Gott', sondern 'brennende Libation' (p. 170). *Agni* ist nur das irdische Feuer und *Soma* nur die irdische Libation, die letztere übrigens nicht ein berauschendes Getränk nach

der Art von Wein oder Bier,<sup>1</sup> sondern Oel oder Bräutwein, denn, so fragt der Verfasser (p. 11), ist es nicht absurd anzunehmen, dass man etwas ins Feuer gegossen habe, das dasselbe auslöschten konnte? Dagegen erlaube ich mir die Bemerkung, dass es sich beim indischen Opfer nur um sehr kleine Quantitäten handelt und ein wenig Wasser auf glühende Kohlen gegossen, dieselben heller brennen lässt. Die Getreidekörner, die ins Feuer geworfen werden, erfüllen diesen Zweck allerdings nicht, sie zeigen aber, wenn mich nicht Alles trügt, dass man eben nicht das irdische Feuer nähren — aus welcher Idee wäre übrigens diese 'religiöse' Handlung entsprungen? — sondern dem Gotte des Feuers eine Gabe darbringen wollte. Auch die mit der indischen so nahe verwandte iranische Religion unterscheidet genau zwischen dem irdischen und himmlischen Feuer, zwischen dem irdischen und himmlischen *Hooma*, und diese Thatsache stellt die materielle Auffassung REYNAUD's in ein bedenkliches Licht.

Um dieselbe consequent durchzuführen, vindicirt er einer ganzen Reihe von Worten, deren Bedeutung sowohl innerhalb der indischen Sprachentwicklung, als auch durch die vergleichende Sprachforschung feststeht, auf Grund von ihm aufgestellter Etymologien neue Bedeutungen. Der einen Thatsache begegnet er durch die Behauptung, dass die Bedeutungen, welche diese Worte im classischen Sanskrit haben, ihnen in den brahmanischen Schulen auf Grund falscher Auffassung der vedischen Sprache zugetheilt wurden. So sollen beispielsweise die Worte *pareata* (p. 125), *adri* (p. 127) und *giri* (p. 131)<sup>2</sup> nicht 'Berg', sondern 'Libation' bedeuten, gerade so wie *antariksha* (p. 159) und *prithivi* (p. 161). Aber wie stimmt dies mit der Thatsache, dass die Volkssprachen mit der classischen Sprache bezüglich der Bedeutungen übereinstimmen, wie rechtfertigt er es, dass von der angeblichen Bedeutung 'Libation' keine Spur sich erhalten hat? Die Metapher 'Berg' statt 'Wolkenberg' (man vergleiche 'Menge' statt 'Volkmenge' u. Aehn.) und die dadurch bedingte naturalistische Dantung einer Anzahl von Hymnen scheint mir noch immer sicherer,

<sup>1</sup> Hat man wirklich mit dem slavischen *medŭ*, Hopfen, nichts zu thun?

<sup>2</sup> Auch im Avesta bedeutet *gairi* nur 'Berg'.



als die gezwungene Deutung REUXAUD's, der (p. 127) *adri* als 'das Ungespaltene' d. h. die noch nicht von Indras Donnerkeil (Agni's Flamme) durchbohrte Libation fasst. Ferner, wie soll der 'Irrthum' der Brahmanen, nach denen *prishtha* 'Rücken' bedeutet, die Perser beeinflusst haben, bei denen *pusht* dieselbe Bedeutung hat? Die Ableitung von der Wurzel *prish* (p. 77) ist doch nur eine Conjectur, und steht nicht ein *ghritapratika* dem *ghritaprishtha* gegenüber? Oder soll *pratika* ebenfalls 'Libation' bedeuten? Die indische Morgenröthe wird von REUXAUD zur Opferflamme degradirt (pp. 256, ff.), aber ich fürchte, dass dagegen ihre griechische und italische Schwester begründeten Protest einlegen werden, dem REUXAUD's Uebersetzung von *dhucana* durch 'le producteur' (p. 235), womit die ganze Hypothese steht oder fällt, kaum Stand halten dürfte.

Ich habe hiermit Einiges angeführt, was mich an der Annahme von REUXAUD's Hypothese verhindert, will jedoch hinzufügen, dass ich seinen Bemühungen den Text so wie er uns überliefert ist, zu verstehen sympathischer gegenüberstehe. Der Scharfsinn, den er, um die von anderen Gelehrten angenommenen Verästelungen, Vertauschungen etc. als unnöthig hinstellen im 5. Kapitel seines Buches (pp. 212—255) entfaltet, wird jedem, der sich mit der Vedaexegese beschäftigt hat, Achtung abnöthigen. Seine Entdeckung, dass die Form *aym* immer und überall als Acc. pl. aufgefasst werden kann, da dieselbe auch als Synonym von *prishthas* d. h. *sauva* verwendet wird (p. 226), scheint mir eine der fruchtbringendsten zu sein, die auf dem schwierigen Gebiet der Vedaexegese in letzterer Zeit gemacht wurden. Diese Art von Synonymik gibt den Schlüssel zu einer ganzen Reihe von dunkeln Stellen und verdient gewiss eine specielle Untersuchung.

J. KIRSTE.

L. P. A. Saldani, S. J., *Discu al-Ahjal*, Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 2, 3. Beyrouth. Imprimerie Catholique 1891. Fasc. 4. ib. 1892. (S. 37—400 gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Bei der Beschreibung des ersten Hefes dieser Ausgabe<sup>1</sup> habe ich versucht, Achtal als Dichter kurz zu characterisiren; die folgenden Hefte bestätigen durchweg, was ich damals gesagt habe. Unter den Dichtern seiner Zeit war er gewiss einer der hervorragendsten, aber neue Pfade hat auch er nicht eingeschlagen. Recht warm wird er eigentlich nur, wo er den Wein besingt, und etwa, wo er seine Gegner schmäht. Uns interessiert besonders die Stellung des angesehenen Dichters einerseits zum Islâm und zum Christenthum, anderseits zu den politischen Parteien. Oft redet er so, dass man ihn für einen, wenn auch etwas laxen, Muslim halten könnte. Das Schwören bei der Wallfahrt nach Mekka und gar die Weise, wie er von der Prophetie Muhammed's und den Moscheekanzeln spricht (S. 316, 10), nimmt sich im Munde eines Christen seltsam aus. Dass Gott den Onaijaden bei Siffin auf ihr Gebet (gegen 'Ali) seine Heerschaaren zu Hülfe gesandt habe (174, 1),<sup>2</sup> hätte vielleicht auch ein muslimischer Hofsichter sagen können; auch wäre es denkbar, dass ein solcher, wie unser Dichter, den 'Obaidallâh b. Zifâd wegen der Beseitigung der gefährlichen Schlange, des Husain, gepriesen hätte (293, 9). Aber die bekannten Spottverse auf die Ansâr (314, vgl. die Persiflage der Worte Hassân's<sup>3</sup> 105, 4) hätte kein Muslim machen dürfen. Und in den drei Versen 154 erklärt er offen, dass er nicht daran denke, den Islâm mit seinen beengenden Satzungen anzunehmen. Er vergleicht dabei sogar den Raf des Muedbôhlin mit dem Schrei des Esels.<sup>4</sup> Erwas leichtsinnig sagt er von sich und seinen Genossen, sie seien wie die Heiden, die noch nichts von Muhammed (und seinem Weinverbot) wussten, vor Trunkenheit todt gewesen, und spielt dann

<sup>1</sup> S. Bd. 5, S. 160 ff. dieser Zeitschrift.

<sup>2</sup> Vgl. Sûra 8, 9, aber auch Matth. 26, 53.

<sup>3</sup> Diwân 46, 9 = Ibn-Balki 885, 3.

<sup>4</sup> Die kaiserlich osmanische Censur hat diese Bosheit durch Veränderung von الغَيْر in das unsinnige الغَيْر weggeschafft. Ein Censurstreich hat 203, 17 ein Hadîth getilgt, das in meinem Exemplar handschriftlich hergestellt ist. Es ist an sich ganz harmlos, könnte aber freilich thörichtem Menschen Anlass zum Gespött geben. Diese Aenderungen schwärzen zu die Art, wie geistliche Censoren den Talmud entstellt haben.



auf das christliche Dogma von der Auferstehung am dritten Tage an (321). Seine Liebesabenteuer, die doch nicht alle ganz fingiert sein werden, bekunden wenig christliche Strenge. Aber ausserlich bekannte Achtal sich als Christ, und so fast sein ganzer Stamm. Die Taghlib führten damals noch das Kreuz als Feldzeichen in ihren Fehden (309); der islamische Staat hatte guten Grund, den kräftigen Stamm anders zu behandeln als die unkriegerischen christlichen Bauern.

Durch und durch ist Achtal Beduine; der Stamm geht ihm bei weitem über Reich und Religion. Der Begriff des Stammes lässt sich aber enger und weiter fassen. Zuweilen redet er von den Bekr, als hegte er noch Groll wegen des Krieges, den sie vor fast 200 Jahren mit den Taghlib geführt hatten (s. besonders 282); an andern Stellen betrachtet er die beiden Bruderstämme, ihrer wirklichen Haltung in jener Periode mehr entsprechend,<sup>1</sup> als solidarisch und nimmt sogar den Ruhm des von den Bekr erfochtenen Sieges bei Dhû Qâr mit in Anspruch (226, vgl. 317, 3 f.). Bittern, wohl begründeten Hass hegt der Dichter gegen die Qais-Stämme, namentlich die Banû 'Âmir und Sulaim, aber das hält ihn doch nicht ab, gelegentlich die zu Qais gehörenden 'Abs und gar die eine Abtheilung der Banû 'Âmir bildenden Ka'b zu rühmen, weil der Chalif Walid mütterlicherseits von ihnen abstammt (206, 11 f.; 218, 11). Derartiger Wechsel von Freundschaft und Feindschaft nach den Umständen macht sich noch öfter geltend; das ist echt beduinisch.

Schmähverse bilden keinen kleinen Theil dieser Gedichte. Dass sich der Dichter, wie es heisst, dabei immer in den Gränzen des Anstandes gehalten hätte, lässt sich jetzt nicht mehr behaupten. Verse wie 319, 6—9 sind, auch nach arabischem Maass gemessen, ziemlich arg;<sup>2</sup> freilich leisten andere Dichter in der Hinsicht weit mehr.

Dass dem Dichter trotz seiner Beduinennart städtisches und höfisches Wesen nicht fremd war, ist ganz natürlich. Etwas seltsam

<sup>1</sup> Oft erscholl damals der Ruf ربيعة ديار، der die Bekr, Taghlib und noch einige andere Stämme gleichmässig anging.

<sup>2</sup> Das angelassene *Mansûf* zu den *Sîfe* (سيف و سيف) ist أنير. V. 6. Dies تتردى V. 8 möchte ich إنتركة 'seine Spitas' vorschlagen.

berührt aber neben der Darstellung von Wüstenscenerien der Ausdruck: „so lange noch die Schrift von ihrem Schreiber mit (diakritischen) Punkten versehen wird,“ 216, 5.<sup>1</sup> Man sieht, dass zur Zeit dieses, frühestens Ende 705 gemachten, Gedichts die Punctuation schon ziemlich üblich war; nahe liegt auch die Annahme, dass der, welcher so sprach, selber schreiben konnte.

Das Verfahren des Herausgebers ist bis zum Ende des eigentlichen Diwân's dasselbe wie beim ersten Heft. Der Diwân reicht bis S. 329. Ein bestimmtes Princip, nach dem Sukkari die Gedichte geordnet hätte, ist bei dem grössten Theil nicht zu erkennen, wenn auch zuweilen Gedichte, die inhaltlich zusammengehören, nebeneinander gestellt sind. Am Ende sind aber zahlreiche kurze Fragmente gesetzt, und dann folgt noch ein langes Gedicht gegen 'Abd-arrahmân b. Ḥassân.\* Während schon vorher erklärende Bemerkungen immer spärlicher werden, fehlen bei diesem solche ganz. Darin liegt wohl ein Zeichen, dass es erst nachträglich zu dem Diwân gekommen ist, wenn auch vielleicht schon durch Sukkari selbst. Bei dem Versiegen der Scholien sind wir dem Herausgeber um so dankbarer für seine reichlichen Erläuterungen; freilich bleibt mir wenigstens trotzdem noch manche Stelle des Dichters dunkel.

Hinter dem Diwân gibt SALRASI zunächst eine Darstellung von Aĥtal als Menschen und Dichter nach den Aĥnâf und anderen arabischen Quellen, aber in selbständiger Anordnung und mit eigenen Bemerkungen. Darauf folgt, alphabetisch nach den Reimen geordnet, eine Sammlung der dem Aĥtal zugeschriebenen, aber nicht im Diwân befindlichen Verse. Der grosse Fleiss und die reiche Belesenheit des Herausgebers, die sich in seinem Commentar und in der vorhergehenden Darstellung zeigt, tritt hier noch ganz besonders hervor. Dazu kommt eine sehr verständige Kritik. So vermuthet er mit Recht, die Anecdote 376, 1—10 sei erfunden, und erklärt einige Verse schlechthin unseres Dichters für unwürdig (389, 25; 399, 7). Recht

<sup>1</sup> مَا أَتَيْتُمُ الْحَقَّ كَاتِبَةً

\* Nicht gegen Ḥassân selbst, wie die Ueberschrift sagt.



bedenklich ist, übrigens auch das Stück mit den drei in Prosa-Reimen und drei in Versen abgefassten Löwenbeschreibungen 393 f.; so etwas riecht nach der Schule. Den beiden Versen 376, 21 f. trau' ich auch nicht.<sup>1</sup> Durch einfache Verwechslung wird noch dieser oder jener Vers mit Unrecht dem Achtal beigelegt worden sein. Andererseits ist von seinen Gedichten unzweifelhaft sehr viel verloren gegangen. Ist doch auch von den erhaltenen Gedichten kaum eines oder das andere ganz vollständig, während selbst aus den meisten grösseren umfangreiche Stücke ausgefallen sind.

Die Sprache dieses wie anderer Dichter würde, wenn wir sie, und dazu die der Zeitgenossen, ihrem wahren Klange nach viel besser kennen, als es die Unvollkommenheit der Schrift zulässt, wohl allerlei dialectische Spuren zeigen. Jetzt möchte ich nur darin eine Einwirkung seiner Mundart finden, dass er ziemlich häufig in der Verbalform *فَعَلَ* das *i* unterdrückt, was bei andern Dichtern nur sehr ausnahmsweise geschieht.<sup>2</sup> Die Fälle sind: *شَهْدَ* 64, 1 = *نَجَفَ*; 14, 4 = *جَزَى*: *شَهْدَ* = *جَزَى* 147, 9 = *جَزَى* und *دَبَرَتْ* in einem Verse 217, Anmerkung = *ضَجَرَ* und *دَبَرَتْ*; *لُشِبَتْ* und *لُزَتْ* in einem Verse 385, 6. Ob in *بُنَلَى* 137, 1 ein *a* ausgefallen ist, wie Ibn Qutaiba, *Adab al-küttāb* 189 paen. annimmt, oder ob es auf eine Nebenform *\*سَلَفَ* zurückgeht, mag dahin gestellt bleiben. Zu dieser Erscheinung stimmt nun, dass Achtal auch häufiger als Andere *فَعَلَ* für *فَعِلَ* hat z. B. *الْوَصِبَ* 139, 7 = *الْوَصِبَ*; *حَنَرَ* 139, 1 = *حَنَرَ* (im Reim) u. s. w. und besonders *فَعَلَ* für *فَعِلَ* z. B. *مَغَنَ* 77, 6 (Pl. von *طَعِنَتْ*); *الضَمِيرَ* 160, 4 = *ضَمِيرَ* 217, 2 (Pl. von *ضَمِيرَ*); *نَحِيبَ* 119, 2 (Pl. von *حِجَابَ*); *حَمَرَ* 127, 4 (im Reime, Pl. von *جَمَرَ*) u. s. w. Dass bei ihm auch umgekehrt *فَعِلَ* für *فَعَلَ* vorkommt: *مَرَّةَ* 175, 4; *السَّمِيرَ* 269, 7; *الْوَرَقَ* 262, 8;

<sup>1</sup> Auf keinen Fall möchte ich darauf hin anschauen, *لَيْثَ* könnte in der alten Sprache das Verbum unmittelbar hinter sich haben. In der *Chikāyat al-adab* oder vielmehr in dem Grundwerk, dessen Belege sie unmittelbar, oder nicht wenige Verse mit sprachlichen Seltsamkeiten, die ich dringend in Verdacht habe, von Gelehrten fabriziert worden zu sein.

<sup>2</sup> Ich kenne sonst nur einen Fall, nämlich *عَصَرَ* = *عَصَرَ* *Sikawāh* 278, 2 (Abu Nagm).

<sup>3</sup> U. a. citiert Kāmil 537, aber mit dem falschen Reimwort *كَلِمَةً*.

شُعْلًا 143, 2 (alle im Reim), beweist höchstens, dass die Unsicherheit bei den Formen فُعْل und فُعْل, die im Arabischen<sup>1</sup> so viel durcheinander gehn, bei ihm besonders gross ist; die kürzere Aussprache war aber wohl die ihm natürliche.

Von syntactischen Eigenthümlichkeiten ist mir bei Achsa! zweierlei aufgefallen. Er gebraucht erstens die Verbaladjectiva *فَعُول* und *مُفَاعِل* mehrmals wie reine Participia mit Objectsaccusativen; das kommt zwar auch sonst vor, aber schwerlich bei einem einzelnen Dichter so oft wie bei ihm. Die Fälle sind: 204, 9: لَا شَيْءٌ يَبْتَالُ الْأَعْجَمِينَ 60, 8: ثَبَّاهِينَ بَنَدُوكَ الثَّوَالِيَا 21, 8: خَدَّاهُمُوهَ لَحِيَّةَ الشَّعْبِ 294, 2: قَوْمَنَا بِمَوْسَى. Viel auffallender ist die zweimal sich findende Trennung des St. ostr. vom Genitiv durch eine adverbiale Bestimmung: بِمَوْسَى مِنْ لَحْمِ الْأَنْوَابِ جَتَانٍ 318, 11: وَتَرَارَ خَلْفَ الْمُرْعَقِينَ جَوَادُوهُ. Das sind poetische Freiheiten, die der wirklichen Redo fremd geblieben sein werden.

Der Text der Ausgabe ist auch in den späteren Heften durchweg gut, dank der Trefflichkeit der Handschrift und der Sorgfalt und Umsicht SALHANI's und ROSEN's. Natürlich bleibt dabei immer noch Gelegenheit zu Verbesserungen. Ich erlaube mir hier einige solche vorzuschlagen.<sup>3</sup> 145, 1 möchte ich نَخْلًا, 'Versteck, Zuflucht' lesen. 145, 4 lies عَمَلًا (Verbum, nicht Nomen); 205, 3: قُرْلًا. 230, 2 muss es wohl بِهَا (in der Wüste) heissen statt بِنَا. 252, 5 مشعشعة ا. 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht رَيْبٌ صَفَاةٌ (für رَيْبٌ صَفَاةٌ, 'an einem Felsen aufgewachsen' vgl. رَيْبُهَا, 'das in ihr

<sup>1</sup> Spuren davon sind auch in andern semitischen Sprachen nachzuweisen. Das ganze Thema ließe sich viel weitläufiger behandeln; dabei wären die Fälle mit mittlerem Vokal von den andern zu trennen.

\* So zu lesen liegt viel näher als *جوارب* wie allerdings schon *Sibawayh* 75 hat. Beispiele dieser Construction ausser der von *Salmasi* S. 245 gegebenen noch bei *Achtāf* Zeitgenossen *Aḥk* von *Hamdan* *بُئِيَ مَشْبِعٌ* *Tabari* 2, 675, 1. und bei einem *Kalām* *الأمثال* *قليل في عامر الأمثال* (= *قليل الأمثال*) *Agh.* 16, 64, 10.

\* Zum 1. Heft tragen sich noch nach 14, 6 1, 2 3; s. Musfeld. 8, 17.



(der Wüste) aufgewachsene (Wild)\* Kâmil 511, 7. 301, 10 kann **أَبْنَى** kaum richtig sein; vielleicht **أَفْنَى** (Impt.)? 303, 6 lies zweimal **عَا**. 316, 5 wohl **نَكَبَ**. 325, 3 möchte ich **يُنْشُدُنِ** lesen: das Heer ist so gross, dass man selbst die weissen Pferde darin nur mit Mühe herausfinden kann. 331, 3 **يَجْلِبُ** (Enter). 400, 22 ist das Metrum wohl einfach dadurch herzustellen, dass man liest **السَّيْمُ بِقِيمٍ**.<sup>1</sup>

Das Schlussheft soll neben den Indices Nachträge und Verbesserungen bringen. Bei den Nachträgen wird die reiche Sammlung THORBECKE's zu Achtal verwerthet werden, die dem Herausgeber durch AUG. MÜLLER zur Verfügung gestellt worden ist. Nun kann auch dieser den ihm auf S. 336 gespendeten Dank nicht mehr entgegennehmen! Ein hartes Geschick entreisst unserer Wissenschaft vor der Zeit einen rüstigen Mitarbeiter nach dem andern!

Dem verdienstvollen SALHANI sprechen wir noch einmal unsern aufrichtigen Dank aus für die vortreffliche Ausgabe.

<sup>1</sup> **السَّيْمُ** kann natürlich nicht ~ ~ ~ genommen werden.

## Kleine Mittheilungen.

*Die Wurzel liḡh im Iranischen.* — Die Wurzel *liḡh* 'lecken' (altind. *liḡ* oder *riḡ*, griech. *λίγω*, latein. *lingo*, got. *bi-laigo*, altslav. *lizati*, armen. *լիզել*) lässt sich bekanntlich im Alt-Iranischen nicht nachweisen. Sie kommt aber im Neupersischen, freilich in einer eigenthümlichen Gestalt, vor. Von *liḡ* würde der regelrechte Infinitiv *liḡ-tan* (für *liḡ-tan*) lauten, der in der That in *لشتن* zu Tage tritt. Dagegen existirt das Präsens *liḡ-am* nicht, sondern es wurde nach Analogie der beiden Wurzeln, die im Infinitiv *š*, im Präsens dagegen *z* zeigen, umgeformt. Diese beiden Wurzeln sind *pis* 'schreiben' (Infinitiv *نوشتن*, Präsens *نویسم*) und *ris* 'spinnen' (Infinitiv *روشتن*, Präsens *روسیم*). Da nun *لشتن* ohne alle Analogie dastehen würde, wurde es nach dem Muster der beiden oben angegebenen Fälle zu *لشتن*, *لسیم* umgestaltet.

*Neupersisch* *بانو*. — Pahlawi *𐭯𐭥𐭥𐭥* bedeutet 'Fran, besonders eine verheiratete Frau'. — Ich las einmal irgendwo (leider kann ich mich dessen nicht mehr entsinnen), dass *بانو* mit dem innerhalb der Composita vorkommenden *بان* = *pāna-* zusammenhängt und zum litauischen *pānas* zu stellen ist. — Dies scheint mir sowohl wegen des Anlautes als auch wegen des Auslautes nicht richtig zu sein. Ich halte *بانو*, *𐭯𐭥𐭥𐭥* aus einem vorauszusetzenden altpersischen *bānawā* 'strahlend' entstanden, das von *bānu-* herkommt, und dem Sinne nach dem awest. *bān-mant-* entspricht. Dem *بانو*, *𐭯𐭥𐭥𐭥* = altpers. *bānawā* geht vollkommen parallel *دارو*, *𐭥𐭥𐭥𐭥* 'Medicin' = einem vorauszusetzenden *dāruwa-* 'vom Baume stammend' von *dāru-*, awest. *dānu-*.



*Neupersisch* پرویز — Bei پرویز bemerkt VULLIERS, (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 352a), coll. *synon.* پیروز, quodcum cognatum videtur, victor, felix, fortunatus, potens'. . . . 7. ling. pchlevica 'piscis' s. cognomen fili Anōsbervāni, a piscibus, quibus praecipue delectabatur, sic dicti.' — Dass Chusrāw Parwēz der Sohn Anōšn-rawān's gewesen, ist unrichtig; er war sein Enkel; sein Vater war Ormīzd iv. — Die Angabe, er habe den Beinamen پرویز von den Fischen bekommen, welche er gern gegessen, ist wohl die missige Erfindung eines blöden Grammatikers. — پرویز hängt mit پیروز nicht zusammen, da dieses im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥 lautet und auf ein anzunehmendes awestisches *pairi-raōdah* (von *raōdah* 'Glanz') zurückgeht, während das Vorbild von پرویز im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥𐭥 (*aparwēz*) = altind. *adhika-ṛakti*, im Armenischen Բարձր uns entgegentritt, welches ein awest. *upairi-waōjah* (*waōjah* im Sinne von *waōya* = altind. *wāga*) voraussetzt.<sup>1</sup> Dass Chusrāw den Beinamen پرویز bekam, dürfte er seinem sprichwörtlich gewordenen Reichthum zu verdanken gehabt haben.

Auffallend ist das anlautende *p* der neupersischen Form پرویز; man erwartet nach der Pahlawi- und armenischen Form 𐭯𐭥𐭥𐭥, Բարձր im Neupersischen پیروز.

Was die Angabe betrifft, dass im Pahlawi پرویز einen 'Fisch' bedeutet, so glaube ich, dass sie auf einer Verwechslung von می 'Größe' mit ماهی 'Fisch' beruht. — Offenbar wurde 𐭯𐭥𐭥𐭥 durch می erklärt.

*Neupersisch* تافتن. — تافتن hat zwei verschiedene Bedeutungen, nämlich einerseits transit 'in Glut versetzen, heiss machen', intrans. 'glühen' und andererseits transit 'drehen, wenden', intransit. 'sich drehen, gequält werden'. Von diesen beiden Bedeutungen findet sich die erste in dem indisch-awest. *tap* wieder, dagegen hat man für die zweite Bedeutung das Vorbild in der alten Sprache bisher nicht nachgewiesen. — Die Wurzel *tap* kommt aber in der Bedeutung 'drehen,

<sup>1</sup> Vgl. SIEGEL, *Traditionelle Literatur des Persen*, 8, 357; 𐭯𐭥𐭥𐭥 'gross Macht', von 𐭯𐭥𐭥𐭥, was gewöhnlich das althaktrische 𐬯𐬀𐬎𐬌𐬎𐬌𐬎𐬌 übersetzt und von NEMONIAON mit *adhikaṛakti* wiedergegeben wird. — Tahari setzt پرویز dem arabischen مطهر gleich (SIEGEL, *Iranische Alterthumskunde* III, 8, 463).

wenden' (vgl. auch *تپیدن تپیدن* *agitare se huc illuc, inquietum esse, insilire de loco*, VALLHAB, *Lex. Pers.-Lat.*, Suppl., p. 54a) im *Awesta* an zwei Stellen vor, wo sie irrtümlicher Weise mit der Wurzel *tap* 'brennen' zusammengeworfen wurde. Es sind dies jene zwei Fälle, welche Justi (*Zendischörterbuch* S. 132, a) unter *tafa* verzeichnet. Dieses *tafa* ist keine Wurzel, sondern *tafat* und *tafsan* sind signatische Aoriste der Wurzel *tap*. — Die beiden Stellen, worin *tap* in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' vorkommt, müssen demnach folgendermassen übersetzt werden: *Jasna* ix, 37: *tafat-šo ho mairjo* 'und es drehte, wand sich die Schlange'. *Vendid.* iii, 110: *zafary tafsan* 'sie verzerren den Rachen'.

Die Huzwaresch-Üebersetzung hat an der ersten Stelle *شعله* *šulha* 'es glühte die Schlange, d. h. sie wurde heiss; sie erhob sich, d. h. sie wurde zweifüssig'. Offenbar hat der Paraphrast hier *qant* — *خیزم*, *خاستن* zusammengebracht, womit übereinstimmend er *Vendid.* iii, 105 *qian* durch *شعله* *šulha* 'sie machten sich auf die Füsse' übersetzt.

An der zweiten Stelle übersetzt die Huzwaresch-Paraphrase die Stelle: *zafary tafsa aja maso hām urwizjāhā indajēti* folgendermassen: *شعله* *šulha* *شعله* *šulha* *شعله* *šulha* *شعله* *šulha*, was ich leider nicht zu construiren vermag, dessen Sinn aber sein dürfte: 'sie verzerren den Rachen, so dass er wie zusammengeklappt erscheint'.

Mit *تافتن* in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' hängt das Wort *آفتاب* = *ابریق* zusammen, gleichsam ein Gefäss, aus welchem das Wasser im Strahle sich heraudreht.

*Neupersisch* *ترازو* (vgl. diese Zeitschrift vi, 186). — Zu *ترازو* gehören unzweifelhaft griech. *τετραῖον*, latein. *teutium*. Die Entstehung von *ترازو* — *شعله* möchte ich folgendermassen erklären. — Ein voranzusetzendes Pahl. *شعله* entstand in derselben Weise wie *شعله* (vgl. diese Zeitschrift v, 67) aus einem voranzusetzenden altpersischen Stamme *tarah*. Dieses *شعله* wurde später mit dem Diminutivsuffixe *-āk* (vgl. diese Zeitschrift v, 265) versehen, so dass daraus successive Pahl. *شعله*, neupers. *ترازو* entstanden.



*Neupersisch* تلخ — تلخ, 'bitter' lautet im Pahlawi *taxt* (*taxt*). Aus Pahl. *taxt* wurde neupers. تلخ, ebenso wie aus altpers. *bagtri-*, awest. *bagdi-*, Pahl. *bagd*, armen. *բայձ*, *բայձ* das neupers. تلخ geworden ist.

*Neupersisch* جب — جب, 'links' wird mit awest. *haueja-*, altind. *śauja-* zusammengestellt (Vulliamy, *Lex. Pers.-Lat.* 1, 559, b). Dies ist lautlich unmöglich. جب gehört zu griech. *σκαῖα*, latein. *scavus*, *Scavola* und ist von den beiden oben angeführten awestisch-indischen Worten zu trennen.

*Neupersisch* چیدن — چیدن bedeutet einerseits 'sammeln, auswählen', anderseits 'abschneiden' (Vulliamy, *Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 607, b). Sein Präsens lautet چیدم. In der ersten Bedeutung reflectirt es das ind. *cināmi*, und die altbaktrischen Formen *cinant-*, *ci-cinait*, *ci-cinaita*. In der letzteren Bedeutung gehört es zu altind. *śhid* (*śhinodmi*) und dem awest. *śid*, während zu awest. *skind* die Formen neupers. شکستن, Pahl. *šakst* oder *šakst* zu ziehen sind. Und zwar ist چیدن aus vorauszusetzendem altpers. *šid* auf die folgende Weise entstanden. Präs. altpers. *šid-amī* wurde zu neupers. *šidam*, gleichwie *nišid-amī* zu *nišidam* geworden ist. Der Infinitiv dazu sollte *šidan* = *šid-tan* lauten, er wurde aber vom Infinitiv des zweiten *šidam* 'ich sammle', der *šidan* lautet, attrahirt, so dass die beiden Verba nicht bloß im Präsens, sondern auch im Infinitiv vollständig zusammenflossen.

*Neupersisch* خاکستر — خاکستر, Pahl. *šakst*, 'Asche' wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniennes* 1, 137) auf *šak*, verglichen mit einem Suffix *-star*, welches missbräuchlich aus einem an *as*-Stämme angefügten Comparativsuffix *-tara* (*uštah-tara-* dann *dašika-stara-*) hervorgegangen ist, zurückgeführt. Ich kann mich mit dieser allen gekünstelten Erklärung nicht einverstanden erklären. Ich halte *šakst* für ein loses Compositum, dessen ersten Bestandtheil *šak* und dessen

<sup>1</sup> Dazu gehört Pahl. *šakst*, Adjektivum zu *šak*, das *Harpoon*-abschneidende Messer, *Blüthens-frijan* 17, 27.

zweiten Bestandtheil ein Wort bildet, das ‚Herd, Feuerraum‘ bedeutet haben muss. Dieses Wort lässt sich selbständig weder in der alten noch in der neuen Sprache nachweisen, es hängt aber nach meiner Meinung mit dem altind. *āgrī* ‚Herd‘ zusammen. Der im Iranischen einstens existirende Stamm mag *āstra-* gelautet haben.

Neupersisch خانہ — Neben خانہ, Pahl. 𐭮𐭥 erscheint auch خان, Pahl. 𐭮𐭥 in demselben Sinn, von welchem das Diminutivum خانچه abgeleitet ist. Das von خان stammende Adjectivum خانى bedeutet aber auch ‚receptaculum aquarum, fons‘, übereinstimmend mit Pahl. 𐭮𐭥 „a spring, a fountain“, dem das awest. *xā* = altind. *kha* ‚Quello‘ zu Grunde liegt. — Die Wurzel dazu ist awest.-altpers. *kan* = altind. *khan* ‚graben‘. — Nach diesem müssen خان, خانہ ursprünglich ‚eine Grube, eine in den Erdboden hinein gegrabene Wohnung‘ bedeuten, wie solche noch heutzutage in Persien und im Kaukasus üblich sind.<sup>1</sup>

Das ‚Haus‘ heisst im Neupersischen auch کد = Pahl. 𐭮𐭥 = awest. *kuta-* (davon *kuti-* ‚Hausherr‘). Die kürzere Form کي, welche dem awest. *kuta-* direct entspricht, findet sich noch im Pahlawi in dem Adjectivum relativum 𐭮𐭥 auf das Haus bezüglich, ‚häuslich‘ und im Neupersischen in den Compositis کدخدا oder کتخدا ‚Haus-herr‘ und کدبانو ‚Hausfrau‘. Zu diesen Formen ist sicher کندک = کند, ‚Graben‘ sammt dem gleichbedeutenden persisch-arabischen خندق zu stellen. Alle diese Formen gehören wieder zur Wurzel *kan* ‚graben‘. Auch bei کد tritt also der Zusammenhang zwischen ‚Haus‘ und ‚Grube‘ ganz deutlich zu Tage, und کندک – خندق zeigen denselben Wechsel von *k* und *x* wie er schon im Awesta zwischen *xā* und *kuta-* ganz deutlich sichtbar ist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Bernart, *Iranische Alterthumskunde* III, S. 670.

<sup>2</sup> Awest. *kuta-* in dem Sinne ‚ein erdichter oder von der Erde ausgegrabener Behälter für Leichen, bevor sie zum *Dagrus* gebracht werden können‘ (Jensen), ist ursprünglich nichts anderes als eine ‚Grube‘ — In gleicher Weise ist *dagrus-* ‚Knochenbehälter, Name der runden, mit 11 Fuss hohen Mauern umgebenen Leichenstätten, auf welchen die Todten den Rauhvögeln angesetzt werden‘ (Jensen) ursprünglich ein ‚Verbrennungsort‘ (von *daś* = altind. *dab*). Die Bestattungsart wechselt bekanntlich nach der Beschaffenheit des Landes, ob nämlich der Boden weich oder hart, das Land holzreich oder arm an Holz ist. Das griech. *hērōn* ‚begraben, be-



Neupersisch شهریار. — شهریار erklärt CHODZKO (s. VILLERS, *Gramm. linguæ Persicæ*, ed. n. p. 255) als *amicus urbis*<sup>1</sup>, indem er das Wort in شهر *urbs*<sup>2</sup> und یار *amicus*<sup>3</sup> zerlegt. Dem entgegen meint VILLERS, یار sei eine Nebenform des Suffixes یار = altpers. *-bary* und bedeute *possessor* s. *dominus urbis*<sup>4</sup>. J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* I, p. 73) sieht bei allen jenen Compositis, worin یار als zweites Glied zu Tage tritt, wie آبیار, تختیار, دامیار, هوشیار in diesem یار das awest. *data-* 'gegeben' auf Grund der Gleichung اسفندیار = *spnto-data-*. Es ist demnach آبیار = *awādata-* (*Jusch* VII, 34) 'qui donne les eaux', هوشیار = *\*uši-data-* 'qui donne l'intelligence', دامیار = *\*dama-data-* 'qui pose les filets'.

Gegen alle drei Erklärungen lassen sich gewichtige Bedenken vorbringen. CHODZKO's Erklärung ist unhistorisch und paßt nicht zur Bedeutung; die Erklärung von VILLERS bietet lautliche Schwierigkeiten, indem man nicht begreift, wie das altpers. *-bary* in dem einen Falle zu یار, in dem anderen zu یار geworden ist, und DARMESTETER's Erklärung leidet, obwohl sie streng historisch ist, an zwei Mängeln, die sich nicht leicht beseitigen lassen. Erstens ist der Uebergang des altiranischen *t* in *r* im Neupersischen nicht bewiesen<sup>5</sup> und zweitens ist *data-* ein Participium perfecti passivi = داده und müßten demnach آبیار = *ab-data-*<sup>6</sup> 'Wasser-gegeben' oder 'Wasser-gelegt', هوشیار = *uši-data-* 'Verstand-gegeben', دامیار = *dāma-data-* 'Schlinge-gegeben' oder 'Schlinge-gelegt', d. h. passivisch übersetzt werden, wonit die active Bedeutung der auf یار ausgehenden neupersischen Wortformen schlechterdings nicht zu vereinigen ist.

statton<sup>7</sup> weist, da باز = altind. dah (= dhagh) ist (vgl. *rip-pa*), auf das Verbrennen hin, was ja auch die ursprüngliche Bestattungsart bei den Griechen war.

<sup>1</sup> Die beiden Eigennamen اسفندیار = *spnto-dāta-* und اورمزدیار = einem voraussetzenden *akuramazda-dāta-* müssen für sich beurtheilt werden. اسفندیار lautet in der älteren Form اسفندیار (vgl. NÖLDEKE, *Persische Studien* II, S. 7, *Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissensch.*, phil.-hist. Classe, II. CLXXI) und im Pahlawi 𐭌𐭕𐭎𐭕𐭎𐭕𐭎 während dem neupers. هوشیار im Pahlawi die Form 𐭌𐭕𐭎𐭕𐭎𐭕𐭎 entspricht.

<sup>2</sup> In der Stelle *Jusch* VII, 34 bedeutet *awādata-* 'ins Wasser gelegt', womit das neupers. آبیار nicht vermittelt werden kann.

Meine Erklärung fasst wie jene DARMESTETER's auf der Trennung des Wortes شهریار von شهر. Das Wort شهر 'Stadt' ist das awest. *shaišra* = altind. *śhetra* von *śhi-*, *śhi-*, aber nicht in der Bedeutung 'herrschen', wie VULLIAMS (*Lexicon Pers.-Lat.* II, 484, b) annimmt, sondern in der Bedeutung 'wohnen'. — Dagegen steckt in dem Worte شهریار das awest. *šaišra-*, altind. *śhetra-* 'Herrschaft'. Ich erkläre شهریار gleich einem vorauszusetzenden *šaišra-dara-* 'die Herrschaft haltend, die Herrschaft besitzend'.<sup>1</sup> Diese Erklärung steht sowohl mit den neupersischen Lautgesetzen als auch mit dem Sinne nicht nur des Wortes شهریار, sondern aller Composita, worin یار als letztes Glied auftritt, in vollem Einklang. Darnach ist تختیار = *baxta-dara-*, دامیار = *dāma-dara-*, هوشیار = *nihi-dara-*.

Schwierig zu deuten ist بسیار. Dasselbe lautet im Pahlawi بهیار und hängt mit یمن zusammen. Das letztere repräsentirt das altpers. -IE IE 𐎶𐎠𐎧, welches *wasij*, *wasrij*, *wasija*, *wasij*, *wasrij*, *wasija* gelosen werden kann. Seine Erklärung jedoch ist sehr schwierig. Die Erklärung von BEXTER und ORANT, die das Wort mit altind. *bahu-* in Verbindung bringen, ist vom lautlichen Standpunkt im Vorhinein abzuweisen. Die Erklärung STRONK's als *wasij* (Local von *was-* 'Wille') und KERN's als *wasij* (Local von *was-* 'Wille') lässt sich begrifflich nicht rechtfertigen. Ich lese *wasija* und erblicke darin das Neutrum eines mittelst des Suffixes *-ijah* gebildeten Comparativs im Sinne des Superlativs. Ich möchte dazu einen Positiv *was-vent-* 'gewalthätig, gewaltig' annehmen. Doch könnte *wasija* auch ein Neutrum sein in der Bedeutung 'Gewalt, Menge'. Namentlich liesse sich dann in dem letzteren Falle das neupers. بسیار = *wasija-dara-* 'Menge enthaltend' gut erklären.

Darnach gibt es im Neupersischen zwei Reihen der Composita mit *-dara* als letztem Gliede, nämlich: 1. ältere, wo *-dara* zu یار geworden ist und 2. jüngere, wo *-dara* als دار erscheint (wie z. B.

<sup>1</sup> Vergl. die Inschrift von Behistūn des Königs Darius I, 26: *ima šaištram dārašijānā*. Das *a* von *-dara* wurde in der Regel gelängt; bloß in wenigen Fällen blieb es kurz wie z. B. in دلیار, Pahl. دلدار, welches einem vorauszusetzenden *alpa-dara-dara-* entsprechen würde.



أحيان دار نام دار. Dasselbe Verhältniss finden wir bei den Compositis mit *bara* als letztem Gliede, in denen theils die ältere Form *ور* (wie z. B. *دستور-تاجور*), theils die jüngere Form *یر* (wie z. B. *پیغامبر-یر*) zu Tage tritt.

Neupersisch *مرغون* — *مرغون*, *coemeterium* wird von J. DARRASTETEN (*Etudes Iraniques* II, 132) in *مرغ* — *مرگ* and Pahl. *مگم* 'Leichenstätte' zerlegt. — Derselbe Gelehrte bringt es weiter mit dem altpers. *apadana* 'Palast' = syr. *ܐܦܕܢܐ*, arab. *قدن* zusammen, wornach er *مگم*, das er für *مگم* (in *مرغون*) erklärt, mit *apadana* für identisch zu halten scheint. — So plausibel diese Erklärung erscheint, so erheben sich gegen sie mehrere Schwierigkeiten. Das Wort *مرغون* ist nicht isolirt, sondern hat in *آبن* 'Badewanne' eine Parallele. Das Wort *آبن* lautet im Armenischen *անքան* (vgl. diese Zeitschrift V, 266). Da nun dem altpersischen *apadana* im Armenischen *անքան* entspricht, so können *مرغون* und *apadana* mit einander nicht zusammenhängen. — Daraus schliesse ich, dass *مگم*, das ich als zweites Glied der Composita *مرغون* und *آبن* erkenne, nichts anderes als 'Behältniss, Ort' bedeutet. — *مرغون* ist demnach als 'Ort des Todes', *آبن*, *անքան* als 'Wasser-Behältniss' zu erklären. — Auf welche awestische Form *مگم* selbst zu beziehen ist, dies zu bestimmen bin ich vorläufig ausser Stande. Hängt es etwa mit griech. *ἄντρον*, *ἀντήρ* zusammen?

Awestisch *merēto berēta-ča*. — Diese beiden Worte werden von Bartholomae in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, Bd. 46, S. 300 (1892) als Infinitive, und zwar Locative von *berēti*, *merēti* anerkannt. Man vergleiche damit diese Zeitschrift, Bd. V, S. 163 (1887).

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>o</sup> 1

---

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHEN.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

R. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.









## Contents of No. 1.

Die Legende von Citta und Samshrita (Fortsetzung), von ERNST LEO- MAXE . . . . .	1
Ramitische Eigennamen, von P. JENSEN . . . . .	47
Die Pahlavi-Inschriften von Haskinbad, von FRIEDRICH MÖLLER . . . . .	71
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pandit Glossary</i> von HOSSEINJI-HANU, von FRIEDRICH MÖLLER . . . . .	76
Die Strophik der Koeliasation, von G. RICKELL . . . . .	87
Der Chiffre bei den alten Arabern, von J. GOLDBERGER . . . . .	97

### Reviews.

MILNER und KNOTEL, <i>Handbuch zur Erlernung des Sanskrit</i> , von J. RICKELL . . . . .	103
--	-----

### Miscellaneous notes.

A note on Professor BÉTHUNE's paper on the Origin of the Gupta-Vardhāna Era. by E. KUMAR . . . . .	108
---	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>o</sup> 2

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TÜBINGEN  
HELMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
H. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY  
MANAGER, EDUCATION SOCIETY'S PRESS.









## Contents of Nro. 2.

	Page
Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KATZMEIER . . . . .	107
Kritische Bearbeitung des Job-Dialogs, von G. BICKELL . . . . .	130
A New Variety of the Southern Maurea Alphabet, by G. SCHULTZ . . . . .	148
Seibärl, ein moderner persische Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON ENGEL . . . . .	157

### Reviews.

FRANZOSI PRINCE, <i>Arabische Sprachlehre in ägyptischen Dialect</i> , von Dr. K. VOLLERS . . . . .	166
M. WUNDERLIN, <i>Das altindische Hochschreiben</i> , von J. KÖRTE . . . . .	174
<i>Haupt-Catalog der orientalischen Handschriften</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	177
ERLANGEN, C. A., <i>Краткій этно-грамматическій очеркъ курдовъ армянской группы</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	178
EPHRAÏM, <i>Geschichte Wurdens und seiner Grämmen nach dem Arabisch-Ödessa</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	179

### Miscellaneous notes.

Ueber Vavulidat II, 23—24, 66, 12, 130 & XVII, 26. — Awestische und neo-persische Rhythmologie. — Zur Charakteristik des Pahlawi. — Stephanos Lehtschl, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	180
--	-----

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

IS EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>o</sup> 3

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEBOUX.

NEW-YORK  
R. WESTERMANN & C<sup>o</sup>.

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.









## Contents of Nro. 3.

Zwei moderne centralasiatische Dichter. Munis und Emir, von H. VÄM- SÄRÄ.	193
Äthiopische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JESSEN.	209
Die siebenste Vision Daniels (Übersetzung), von P. GN. KATZEMIRIAN.	227
Kritische Bearbeitung des Lob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BUCKHAL.	244
تسکاسی, von SCHMIDT FRANKEL.	258

### Miscellaneous notes.

Tahandisch 𐭠𐭣𐭥𐭥. — Arabisch وزیر and armenisch Յ. — Zur Etymologie des Namens Zoroaster. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Be- richtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER.	263
--	-----

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 4

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER

PARIS  
ERNEST LADOUT

NEW-YORK  
S. WESTERMANN & C<sup>O</sup>

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





*Schon erschienen:*

Lager-Catalog 302

**AEGYPTEN UND ASSYRIEN**

BIBLIOTHEK

† **Dr. J. G. Pfister,**

*Conservator des Museums des British Museum in London.*

**Frankfurt a. M.**

**Joseph Baer & Co.**

*Verleger und Buchhändler.*



## Contents of Nro. 4.

	Page
Zwei moderne persisch-indische Dichter, Munir und Emir (Schluß), von H. VAMBEK	303
Bemerkungen zum <i>Pahlevi-Parnai-Namery</i> von HOSEINLI-HAFIZ, von FRIEDRICH MÜLLER	322
Kleinigkeiten zur semitischen Onomastologie, von TH. NÖLDEKE	361
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER	377
Kritische Bearbeitung des Job-Dialogs (Fortsetzung), von G. BUCKLEY	387

### Reviews.

M. A. SYERS, <i>Kalhana's Rajatarangini, or Chronicle of the Kings of Kashmir</i> , von G. BOWLES	395
H. OLSCHLAGER, <i>Gedichte-Sammlung</i> , von J. KEMPE	398
P. BUCHARDT, <i>Le Dialecte</i> , von J. KEMPE	341
L. F. A. SAHNI, <i>Dialecte alchida</i> , von TH. NÖLDEKE	344

### Miscellaneous notes.

Die Wurzel <i>šak</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER	351
--	-----







*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.